

University of Groningen

Paulus en de kosmos: Het vroege christendom te midden van de andere Grieks-Romeinse filosofieën

van Kooten, G.H.

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
2002

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

van Kooten, G. H. (2002). *Paulus en de kosmos: Het vroege christendom te midden van de andere Grieks-Romeinse filosofieën*. Boekencentrum.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Geurt Henk van Kooten

Paulus en de kosmos

Het vroege christendom te midden van de
andere Grieks-Romeinse filosofeën

Essay

Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

Inhoud

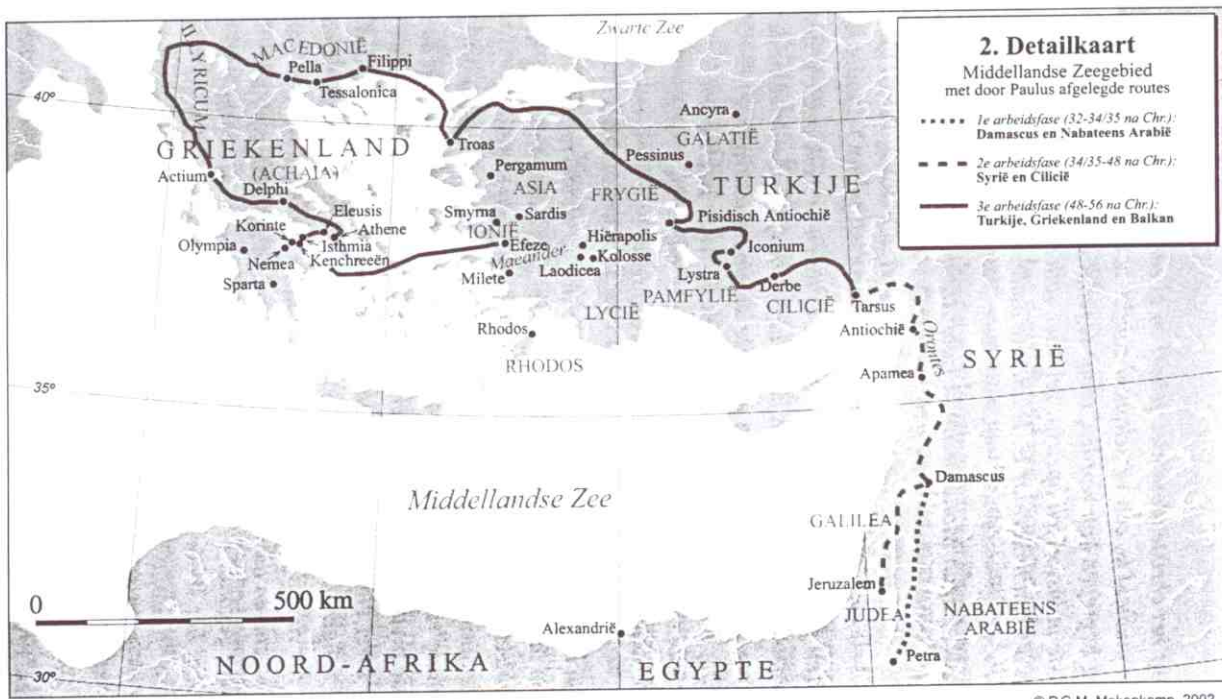
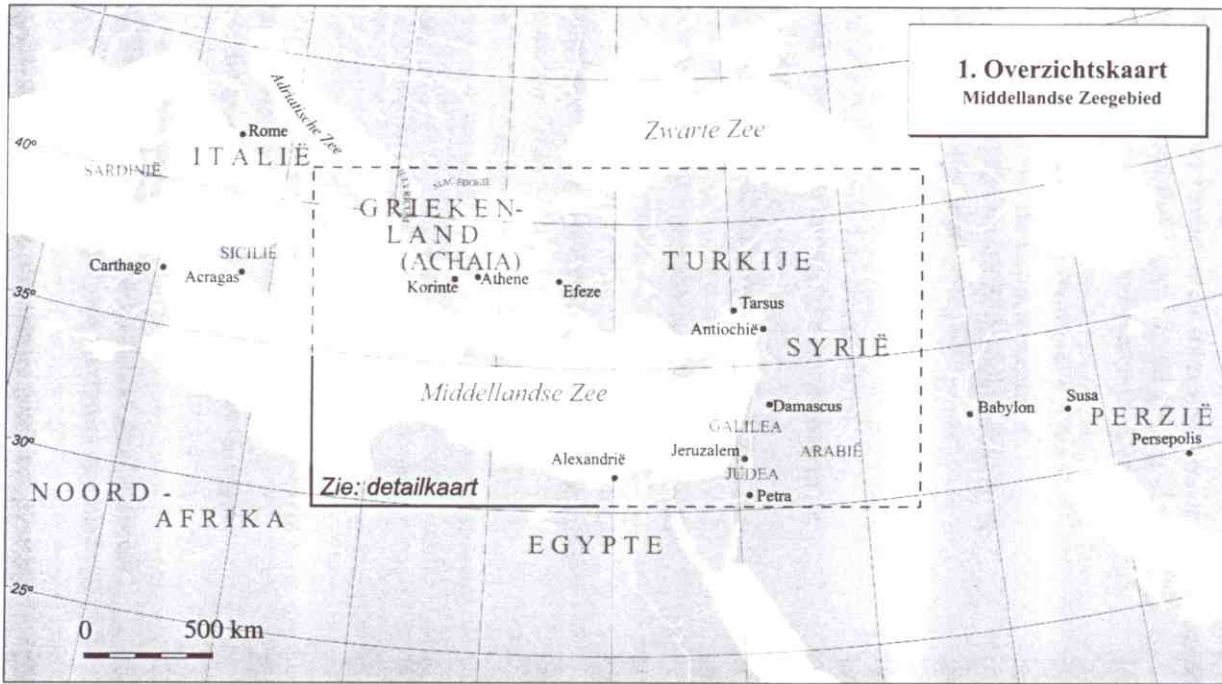
Kaarten Middellandse-Zeegebied ten tijde van Paulus	10
Woord vooraf	13
DEEL I WIE WAS PAULUS?	17
1 Het natuurlijke territorium van Paulus: historisch, geografisch en sociologisch	19
1.1 Inleiding	19
1.2 Uitgangspunt: het christendom te midden van de andere Grieks-Romeinse filosofeën	20
1.3 Het territorium van Paulus: historisch (politiek en cultureel)	22
a. Inleiding	22
b. Het Romeinse rijk ten tijde van keizer Claudius (41-54 na Christus)	22
c. Het Romeinse rijk en de Griekse cultuur	30
1.4 Het territorium van Paulus: geografisch	39
a. Eerste arbeidsfase: Arabië en Damascus	39
b. Tweede arbeidsfase: Syrië en Cilicië in Turkije	40
c. Derde arbeidsfase: Turkije, Noord-Griekenland, de Balkan en Zuid-Griekenland	44
d. Plannen voor de vierde arbeidsfase: Rome en Spanje	53
1.5 Het territorium van Paulus: sociologisch	57

Ontwerp omslag: Henk van der Velden, iGlow Media
Illustratie omslag: Paulus op de Zuil van Marcus Aurelius,
Piazza Colonna te Rome (foto: G.H. & M.H. van Kooten)

ISBN 90 239 0877 5
NUR 703

© 2002 Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden vervoerd, vervoerd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.



I Het natuurlijke territorium van Paulus: historisch, geografisch en sociologisch

1.1 Inleiding

Paulus was in intellectueel en religieus-wijsgerig opzicht een tijdger. Het overheersende beeld dat men echter na twintig eeuwen christendom en de moderne secularisatie van hem heeft, is dat van een huiskat, die hooguit zijn territorium binnen de kerken (nog) domineert. Zowel binnen als buiten de kerken is het één en ander mis met de voorstellingen die men zich van Paulus heeft gemaakt. Buiten de kerken weet men niet zo goed raad met Paulus, wellicht doordat vele niet-christenen in feite ontkerstende cultuurchristenen zijn. Zij hebben zich niet zelfstandig een beeld van Paulus gevormd, maar zijn afhankelijk van het Paulus-beeld van voorbijgangers, christelijke generaties, ook als zij aan deze Paulus geen gezag meer toekennen voor hun persoonlijke leven. Binnen de kerken bestaat geen eenvormig beeld van Paulus. Verschillende stromingen hebben oog voor verschillende aspecten van Paulus, die vervolgens ook nog eens verschillend worden gewaardeerd. Gemeenschappelijk aan deze stromingen is de neiging om Paulus te domesticeren, tot een huiskat te maken, en zo zijn territorium in te perken.

De meer orthodoxen hebben vooral oog voor Paulus' onafhankelijke karakter, voor de propere, rechtlijnige wijze van denken, voor het subtiele vertoon van emotie waarmee hij zijn brieven doorgaans schreef, en ook voor de gewoonten, die door hem met het oog op de gemeenten in gang werden gezet. De meer vrijzinnigen waardeerden deze karaktertrekken minder. Het onafhankelijke karakter heeft volgens hen voor veel problemen gezorgd. Men vindt dat Paulus nogal vlug van streek raakte in zijn verhouding tot andere christenen als de routine van een bepaalde door Paulus gestichte gemeente plotseling doorbroken werd, net zoals een huiskat van streek kan raken als er een vreemde soortgenoot bijkomt die stress, agressie

sie en andere gedragsproblemen veroorzaakt. Men vindt zijn houding ten opzichte van anderen niet altijd zo open. Wel ziet men de gratie van sommige bekende passages uit zijn brieven in. Hoewel men hem een zekere nieuwsgierigheid niet wil ontzeggen, stelt zijn gebrek aan ondognatische avontuurlijkheid hen toch teleur en asocieert men hem met stelligheid en dogmatisme.

Welk Paulus-beeld is het meest historisch getrouw, dat van de orthodoxie, van de vrijzinnigheid of van de ontkerstende cultuurchristenheid? Ik dit betoog wil ik laten zien, dat men Paulus wel met enig recht kan rekenen tot de familie van de katachtingen, de *Fellidae*, maar bepaald niet tot de soort van de huiskat, de *Felis catus*. Beter kan men hem vergelijken met een tijger, het grootste lid van de katachtingen, dat gekenmerkt wordt door enorme kracht en wildheid. De kunst van het Paulus-onderzoek lijkt mij om Paulus niet te vlug te domesticeren, onverschillig op welke manier dat gebeurt. Het territorium van Paulus was niet dat van een gedomesticeerde kat, maar dat van een tijger die uitgestrekte streken bewoont. Het is van groot belang om Paulus te plaatsen in zijn natuurlijke omgeving, dat wil zeggen in de Grieks-Romeinse cultuur, waarvan hij deel uitmaakte.

1.2 *Uitgangspunt: het christendom te midden van de andere Grieks-Romeinse filosofieën*

Zodra men Paulus in zijn natuurlijke omgeving plaatst, ontvouwen zich weidse vergezichten. In het eerste deel van dit essay schets ik een aantal lijnen die het aannemelijk maken, dat de natuurlijke omgeving van Paulus in historisch, geografisch en sociologisch opzicht werd gevormd door de Grieks-Romeinse beschaving van zijn dagen. In het tweede en derde deel vul ik deze Grieks-Romeinse setting van Paulus inhoudelijk in door na te gaan hoe Paulus en zijn leerlingen tegen de kosmos aankeken.

In dit boek betoog ik dat Paulus niet een type was dat een religieus-sektarisch isolement zocht. Integendeel, vanaf het vroegste begin doordachten christenen als Paulus hun geloof met behulp van Grieks-Romeinse voorstellingen. Niet pas tweede-eeuwse heidenen 'vergrieksten' het christelijke geloof toen zij overgingen tot het christendom. Reeds Paulus' visie op de kosmos en zijn opvatting over

de rol van God en Christus in het kosmische gebeuren behelzen een inspirerende verwerking van eigenijds filosofische opvattingen. In het tweede deel zet ik nauwkeurig Paulus' visie op de kosmos uiteen. In het derde deel komt aan de orde hoe na Paulus' dood diens visies verder werden ontwikkeld in de Paulijnse School, nog steeds door gebruik te maken van de klassieke filosofie.

Door aandacht te schenken aan Paulus en de kosmos ontstaat er een minder gangbare, maar verrassende schets van het vroege christendom te midden van de andere Grieks-Romeinse filosofieën. De centrale zienswijze van dit boek, dat het vroege christendom in bepaalde opzichten vergelijkbaar is met andere filosofieën van de Grieks-Romeinse periode, kan bijdragen tot een helderder en minder bevooroordeeld beeld van Paulus. Naar ik hoop wordt duidelijk dat Paulus een missionaire (doelgroepgerichte), filosofisch gevormde en religieuze denker was, wiens geschriften bijdroegen aan de christelijke omvorming van de Grieks-Romeinse cultuur. Zoals het eerste motto aan het begin van dit essay zegt, is het christendom immers een door en door antiek-klassiek verschijnsel; zonder het christendom kan men de antieke oudheid niet volledig begrijpen, maar omgekeerd geldt ook dat het christendom onbegrepen blijft als zijn oorsprong in de antieke oudheid niet wordt verstaan. Dit motto is vooral gegeven met het oog op niet-christelijke lezers omdat het hen eraan herinnert dat hun kennis van de antieke oudheid niet compleet is zonder kennis van de wisselwerking tussen christendom en Grieks-Romeinse cultuur. In het bijzonder voor christelijke lezers heb ik er als tweede motto een klacht van C.S. Lewis aan toegevoegd, waarin deze aangeeft dat hij het christelijke geloof verloor toen de relatie tussen christendom en de religies van de antieke oudheid voor hem problematisch werd, gevolgd door een opmerking hoe hij deze relatie tijdens zijn bekering uiteindelijk op nieuw leerde inschatten.

Om de verschillen tussen het hier verwoorde Paulus-beeld en de andere, gangbaarder beelden duidelijk voor ogen te stellen, weid ik ten slotte in een naschrift uit over alternatieve visies op Paulus en ga ik daarbij vooral in op de onderliggende geschiedopvatting. Ook doe ik in het naschrift een poging om het paulijnse denken te actualiseren met het oog op de eenentwintigste eeuw.

1.3 Het territorium van Paulus: historisch (politiek en cultureel)

a. Inleiding

Aan Paulus' natuurlijke territorium kunnen drie aspecten onderscheiden worden: een historisch (politiek en cultureel) aspect, een geografisch aspect en een sociologisch aspect. Men zou kunnen zeggen, dat de historische, geografische en sociologische aspecten waarvoor Paulus bepaald werd eigenlijk drie cirkels zijn, die om het middelpunt Paulus heen liggen, maar van verschillende grootte zijn. De buitenste cirkel, die de uiterste rand van Paulus' territorium aan geeft, is de cirkel van de cultuurperiode waarin Paulus leefde en vormt dus het historische territorium van Paulus. De cultuurperiode waarin Paulus leefde, bestaat uit de in zijn dagen alomtegenwoordige Grieks-Romeinse cultuur.

De daaropvolgende, middelste cirkel is het geografische territorium waarin Paulus zich letterlijk bewoog. Deze cirkel hangt nauw met de vorige samen, omdat de steden en gebieden die Paulus bezocht, waar hij doorheen reisde en waar hij woonde ook zonder uitzondering tot eenzelfde Grieks-Romeinse cultuur behoorden.

De binnenste cirkel van Paulus' territorium wordt gevormd door zijn sociaal-maatschappelijke omgeving en geeft het concrete gebied aan waarop Paulus zich dagelijks bewoog. Ook voor deze cirkel geldt dat hij nauw met de vorige, bredere cirkels samenhangt: de sociaal-maatschappelijke context van Paulus is die van de Grieks-Romeinse maatschappij. Hoewel deze historische, geografische en sociologische cirkels nauw samenhangen, is het omwille van de helderheid toch goed om ze te onderscheiden. Hierdoor hoop ik ook aarzelingen weg te nemen die zouden kunnen ontstaan ten aanzien van de nadruk die ik leg op de Grieks-Romeinse cultuur als het eigenlijke, allesomvattende territorium van Paulus. Was hij immers niet in de eerste plaats een jood, zo zou men kunnen tegenwerpen? In de Grieks-Romeinse periode was de joodse identiteit echter niet los verkrijgbaar. Zij verkeerde in volledige wisselwerking met haar tijd.

b. Het Romeinse rijk ten tijde van keizer Claudius (41-54 na Christus)

De verwechting van de joodse identiteit met haar tijd was er in de

eerste plaats op politiek niveau.² Doorwaans wordt de verhouding tussen jodendom en Rome als een gespannen verhouding gezien, maar daarbij kunnen enkele kanttekeningen geplaatst worden.

Paulus leefde en werkte rond het jaar 50 na Christus. Omdat hij optrad en reisde binnen het Romeinse rijk is het onmiddellijk van belang om de keizer te vermelden onder wiens bewind Paulus leefde. Dat is vooral nuttig omdat aan de hand van de politiek van deze keizer uitstekend de dubbelzinnige houding van Rome ten aanzien van het jodendom aangetoond kan worden. Deze houding was enerzijds positief. Het is goed om dat tot ons te laten doordringen, omdat nogal vaak de verhouding tussen het jodendom en het keizerrijk in sombere kleuren wordt geschilderd, alsof reeds toen het antijemitisme zijn ingang had gevonden. Anderzijds is er ook sprake van een kritische houding van Rome ten opzichte van het jodendom. Deze dubbelzinnige houding is bepalend geweest voor het functioneren van Paulus in het Romeinse rijk. Wij zullen zien dat het jodendom waartoe Paulus behoorde in hoog aanzien stond bij de Romeinen, dat de keizer ten tijde van wie Paulus leefde zelfs door een jood op de troon was geholpen, maar ook dat aan alle voorrechten die joden binnen het Romeinse rijk genoten een voorwaarde verbonden was: die van religieuze verdraagzaamheid ten opzichte van de niet-joden. Binnen dat spanningsveld blijkt Paulus te hebben gewerkt.

De keizer onder wie Paulus leefde en werkte, was keizer Claudius, die regeerde van 41 tot 54 na Christus en die pas op late leeftijd keizer Gaius Caligula was opgevolgd. Voor de joden betekende de plotselinge dood van Gaius Caligula in 41 na Christus en zijn opvolging door keizer Claudius een definitief goede afloop van een conflict tussen Rome en Jeruzalem, dat geheel uit de hand dreigde te lopen. Dit conflict ontstond toen Gaius Caligula, die zich reeds herhaaldelijk een vergoddelijke status had aangematiigd, aan het einde van zijn leven in de joodse tempel te Jeruzalem een beeld van zichzelf wilde laten plaatsen en vereren. Het lijkt erop dat Agrippa I, joods heerser over de noordelijke gebieden van het vroegere koninkrijk van Herodes de Grote en bevriend met keizer Gaius Caligula, erin geslaagd was om Gaius Caligula ervan te overtuigen af te zien van zijn plan. Agrippa was hiertoe in staat omdat Gaius Caligula hem gunstig gezind was.

De oorzaak van deze welgezindheid lag in het volgende. Agrippa, die in de *Handelingen der apostelen* bekendstaat onder de naam Herodes, was de kleinzoon van koning Herodes de Grote, en had vanaf zijn vroege jeugd meer dan 25 jaar in de kringen rond keizer Tiberius in Rome doorgebracht en was daar na een onderbreking van meer dan tien jaar weer teruggekeerd. Gedurende zijn tweede verblijf was Agrippa bevriend geraakt met Gaius Caligula. Toen Gaius Caligula in 37 na Christus Tiberius als keizer was opgevolgd, gaf hij aan Agrippa verschillende gebieden die vroeger tot het koninkrijk van zijn grootvader Herodes de Grote hadden behoord, zoals Galilea. Op grond van deze vriendschap met Gaius Caligula was Agrippa in staat om de door zijn grootvader Herodes de Grote gebouwde tempel in Jeruzalem voor ontheiliging door de keizer te behoeden. Maar eerst de dood van Gaius Caligula betekende een definitieve afwending van deze dreiging.

De dreigende ontwijding van de Jeruzalemse tempel was niet de enige spanning op dat moment tussen joden en Rome, want tegelijkertijd speelde er een conflict tussen joden en Grieken in het door Rome beheerste Alexandrië in Egypte (kaart 1). Dit conflict was in 38 na Christus tot een uitbarsting gekomen en vond waarschijnlijk zijn oorsprong in het feit dat het eeuwenoude machtsverwicht tussen joden en Grieken in Alexandrië verstoord was geraakt toen Egypte en Alexandrië in 30 voor Christus onder de directe invloed van Rome waren gekomen. Hierdoor werden de joodse inwoners van Alexandrië uitgesloten van voorrechten die wel aan de Griekse inwoners verleend werden. Nadat het langlopende conflict in 38 na Christus tot een hoogtepunt was gerezen, zonden zowel de Griekse als de joodse partij hun afgezanten naar Gaius Caligula om het conflict op te lossen, maar beide partijen werden door de keizer genegeerd.

Terwijl het conflict rond de Jeruzalemse tempel beslissend werd opgelost met de dood van Gaius Caligula, bleven de spanningen in Alexandrië bestaan. Het was aan de volgende keizer, Claudius, onder wie Paulus leefde en werkte, om deze problemen op te lossen. Nu was niet alleen Gaius Caligula de joodse heerser Agrippa gunstig gezind geweest, maar ook de nieuwe keizer Claudius onderhield een goede relatie met Agrippa. Toen Agrippa in Rome op bezoek was om keizer Gaius Caligula van zijn desastreuze plannen met de

Jeruzalemse tempel af te brengen en na de oplossing van het conflict nog enige tijd in Rome in de omgeving van de keizer bleef, werd Gaius Caligula het slachtoffer van politieke intriges en werd hij vermoord. Zowel Flavius Josephus, een joods geschiedschrijver, als Dio Cassius, een Romeinse geschiedschrijver, hebben vertaald hoe in de daarop volgende verarring Agrippa ingreep, Claudius naar voren schoof en daarmee de loop van de geschiedenis van het keizerrijk bepaalde. Uit dank aan Agrippa beloofde Claudius hem na zijn aantreden als keizer ook met de gebieden van Judea en Samaria, zodat Agrippa nu evenveel politieke macht bezat als zijn grootvader Herodes de Grote had gehad.

Het is niet onwaarschijnlijk dat deze positieve verhouding tussen keizer Claudius en de joodse koning Agrippa de keizer extra gestimuleerd heeft om in het slepende conflict tussen joden en Grieken in Alexandrië aan de joden recht te doen. Flavius Josephus bewaart het edict waarin Claudius tracht deze situatie recht te zetten. Claudius verleent daarin nadrukkelijk het recht aan de joden om in het hele Romeinse rijk hun joodse gewoonten na te leven, zonder daarin gehinderd te worden. Dit recht is volgens Claudius echter niet geheel zonder voorwaarden. De joden kunnen dit recht alleen genieten als zij hun algemene menslievendheid (*filantropie*) tonen en niet de religieuze gevoelens van andere volken minachten, maar zich aan hun eigen wetten houden. Volgens Josephus bevatte het edict van Claudius de bepaling dat het edict in het hele Romeinse rijk bekend gemaakt moest worden en dertig dagen lang duidelijk zichtbaar diende te worden opgehangen.

Niet alleen de werken van Josephus, maar ook een bewaard gebleven authentieke brief van Claudius aan de Alexandrijnen uit 41 na Christus laat er geen twijfel over bestaan dat de Alexandrijnen inderdaad normaal met de joden in Alexandrië dienden om te gaan en niets aan de uitoefening van hun godsdienstige praktijken in de weg mochten leggen. De joden daarentegen wordt voorgehouden dat zij hun voorrechten niet te buiten mogen gaan. Beide partijen dienen in mildheid en menslievendheid met elkaar om te gaan. Deze houding van Rome ten opzichte van de joden was van directe invloed op Paulus. In de specifieke situatie van Alexandrië heeft keizer Claudius een godsdienstpolitiek geformuleerd, waarvan wij mogen aannemen dat deze in het gehele rijk werd toegepast.

Eenzijds was deze politiek positief voor de joden. Zij kregen immers van de keizer nadrukkelijk toestemming om hun godsdienstige gewoonten na te leven, ook buiten Jeruzalem en Judea, in het geheel van het Romeinse rijk. Hiermee trad Claudius in de lijn van zijn voorgangers die ook een dergelijke vrijheid aan de joden geschonken hadden. Reeds de eerste keizer, Augustus, had aan de joden van Klein-Azië (het huidige Turkije) belangrijke voorrechten verleend. Deze voorrechten stelden de joden in staat om hun godsdienstige gewoonten te volgen, om tempelbelasting naar Jeruzalem te zenden, om niet op de sabbat in de rechtbank te hoeven verschijnen, terwijl mogelijke diefstal van hun heilige boeken en van geld dat bestemd was voor de Jeruzalemse tempel werd aangemerkt als heiligschennis.

De reden waarom Augustus deze voorrechten verleende aan de joden in Turkije was gelegen in het feit dat de Jeruzalemse hogepriester Hyrcannus II – een afstammeling van de Makabeëen die tussen 142 en 63 Judea hadden bestuurd – samen met Antipater, de vader van Herodes de Grote, bepaalde Romeinen een dienst had bewezen. Deze dienst bestond daaruit, dat Antipater er door de hogepriester met joodse troepen opuit was gestuurd om Julius Caesar in Egypte te hulp te schieten, waar deze in problemen was geraakt. Dit speelde zich af aan het einde van de Romeinse burgeroorlog tussen Julius Caesar en Pompeius, nadat Pompeius naar Egypte was uitgeweken en daar was gedood. Toen Julius Caesar bij zijn achtervolging van Pompeius in Egypte belandde, geraakte hij in een conflict met de Egyptische koning en was hij in Alexandrië maandenlang afgesneden van de buitenwereld. Deze situatie kwam ten einde toen Julius Caesar in het voorjaar van 47 voor Christus bevrijd werd door troepen uit Turkije en door joodse troepen die gestuurd waren door de joodse hogepriester Hyrcannus. Uit dank ontvingen Hyrcannus, Antipater, maar ook de joden van Turkije allerlei gunstbewijzen en voorrechten.

Vanwege hun loyale opstelling ten opzichte van Rome, hun positieve inmenging in Romeinse aangelegenheden en vanwege persoonlijke vriendschap ontvingen joden van Romeinse heersers als Julius Caesar, Augustus, Gaius Caligula en Claudius allerlei voorrechten die het jodendom tot een gerespecteerde religie maakten binnen het Romeinse rijk. Op basis hiervan kan men zeggen dat de Romeinse godsdienstpolitiek positief was voor de joden.

Anderzijds maakte de door Claudius geformuleerde godsdienstpolitiek ook duidelijk dat de welwillende houding van Rome niet onvoorwaardelijk was. Bij alle voorrechten die joden binnen het Romeinse rijk genoten, moesten de joden wel in acht nemen dat zij in mildheid en menslievendheid met de andere volken, te midden waarvan zij leefden, zouden omgaan en de religieuze gevoelens van deze volken niet zouden minachten. Deze voorwaarde was voor joden niet moeilijk te vervullen, want tot op dat moment kenden zij niet het verschijnsel van bewuste zending onder andere, niet-joodse volken.³ Paulus daarentegen is een van de vroegste voorbeelden van een jood die zending bedreef onder de niet-joden. Het was bij uitstek Paulus die door zijn bewuste zending onder niet-joden in het spanningsveld geraakte van de dubbelzinnige houding van Rome ten opzichte van de joden.

Aan de ene kant was er de hoogachting voor de joodse religie, waarvan ook Paulus profiteerde. In deze fase van het christendom is het nog onmogelijk om jodendom en christendom in institutioneel opzicht van elkaar te scheiden. De institutionele scheiding tussen beide stromingen begon pas langzaam gestalte te krijgen in de periode tussen de jaren 70 en 135 na Christus, na de verwoesting van Jeruzalem en de Jeruzalemse tempel. Paulus werd in het Romeinse rijk voluit als een jood gezien en genoot daarom ook het voorrecht van de beschermde status van het jodendom, dat vanwege zijn respectabele ouderdom en vanwege zijn betoonde loyaliteit in het Romeinse rijk in aanzien stond.

Aan de andere kant bestond er echter het gevaar dat Paulus, door zijn zending en door de gedachten die hij uitdroeg, in Romeinse ogen het gebod zou overtreden om de religieuze gevoelens van de niet-joodse volken niet te kwetsen. Dat dit gevaar reëel was moge blijken uit het volgende korte overzicht van Paulus' opvattingen en uit een incident dat voor zijn zendingsarbeid typisch mag heten.

Het is moeilijk om Paulus' boodschap die hij tijdens zijn zending uitdroeg kort en volledig samen te vatten. Vier opvattingen zijn echter belangrijk voor zijn theologie: (1) Paulus was ervan overtuigd dat er één God is en dat deze God zowel de God is van de joden als de God van de niet-joden. (2) In de heilige Schrift van de joden zag Paulus aangekondigd dat Gods ontfeming niet alleen voor de joden bedoeld is, maar ook voor de andere volken. Dit uni-

versalisme is volgens hem in alle delen van de joodse heilige Schrift aangekondigd, in de boeken van Mozes, in de Profeten en in de Psalmen. (3) Volgens Paulus is Gods ontferming voor alle volken beschikbaar gekomen in Jezus Christus; in hem vindt de overgang van het oude tijdperk naar het nieuwe tijdperk plaats. (4) Paulus beschouwde zichzelf door God geroepen om deze boodschap onder de niet-joodse volken uit te dragen. Uit zijn overtuiging dat God één is en dat God zich met het oog op joden en niet-joden in Jezus Christus volledig heeft bekendgemaakt, concludeerde Paulus dat hij Jezus Christus onder de volken bekend moest maken.

Door deze overtuigingen ontwikkelde zich bij Paulus een sterk zendingsbewustzijn, waardoor hij echter gemakkelijk in conflict zou kunnen komen met de Romeinse godsdienstpolitiek die het kwetsen van de religieuze gevoelens van andere volken verbood. Dat Paulus' zendingsijver en Romeinse godsdienstpolitiek zouden kunnen botsen, blijkt duidelijk uit een voorval dat in de *Handelingen der apostelen* beschreven is.

Uit deze beschrijving komt naar voren dat joden in Klein-Azië er belang bij meenden te hebben om zich ten overstaan van hun stadsgenoten duidelijk van Paulus te distantiëren en het verschil tussen de joodse gemeenschappen enerzijds en Paulus anderzijds te benadrukken. Ik doel op Paulus' bezoek aan Efeze. Volgens de *Handelingen der apostelen* keert Paulus zich in Efeze tegen de gangbare praktijk van de verering van godenbeelden en beweert hij dat goden die met handen worden gemaakt géén goden zijn. Als de inwoners van Efeze in het theater bijeenkomen om over de situatie te beraadslagen, probeert Alexander, één van de joden, een verdeelingsrede te houden, met de kennelijke bedoeling om duidelijk te maken dat Paulus en de joodse gemeenschap van Efeze niet dezelfde mening zijn toegeedaan. Maar zodra de volksvergadering merkt dat Alexander een jood is, weigeren zij naar hem te luisteren, omdat volgens hun stellige overtuiging óók Paulus tot de joodse gemeenschap behoort (19:21-40).

Deze gebeurtenis is een goed voorbeeld van de spanning die Paulus met zijn zending onder niet-joden kon oproepen. Terwijl joden het verschijnsel van zending onder de volken niet kenden, reisde Paulus juist bewust rond onder de niet-joden om hen, zoals hij in zijn *Eerste brief aan de Tessalonicenzen* schrijft, te bekeren van de

afgoden tot God, zodat zij de levende en waarmachtige God gaan dienen (1:9-10). Deze kritiek op het Grieks-Romeinse veelgodendom was confronterend voor de massa's. Hun religieuze gevoelens zullen zeker gekwetst zijn geweest. Voor de intellectuele bovenlaag gold dat eigenlijk niet, want zij hingen filosofisch gezien in feite reeds het geloof in één God aan. Ruim vierhonderd jaar later, in de laatantieke oudheid, zou Augustinus de meningen van de massa's en die van de filosofen dan ook grondig tegen elkaar uitspelen in zijn boek *De stad van God*. De religieuze gevoelens van de intellectuelen kon Paulus dus niet zo vlug kwetsen, maar ook zij, de intellectuelen, waren zich ervan bewust dat zij filosofisch niet alles in het openbaar konden beweren.

Paulus moest zich ervoor inspannen om de openbare orde niet in gevaar te brengen en om problemen met de massa's te vermijden. Paulus maakte zijn mening vooral kenbaar binnen de bestolenheid van privé-geenootschappen, waarvan het bestaansrecht door Rome werd erkend. Zeker in het openbaar diende Paulus de religiepolitiek van Claudius serieus te nemen. Claudius' waarschuwing aan de joden om in mildheid en menslievendheid met de andere volken om te gaan en hun religieuze gevoelens niet te minachten, was bepaald geen loze waarschuwing. Op een zeker moment heeft Claudius bijeenkomsten van joden in Rome verboden en hen de stad uitgezet.

Dit was een van de zijden van de dubbelzinnige politiek die Rome ten aanzien van de joden voerde en Paulus is hiermee gedurende zijn optreden als zendeling geconfronteerd. De vrijheid die aan joden geboden werd om hun religie na te leven was voorwaardelijk en alleen gegarandeerd als zij zich niet in de aangelegenheden van andere religies mengden. Over de andere, positieve zijde van de Romeinse religiepolitiek wil ik ten slotte nog een aanvullende opmerking maken. Wij hebben gezien dat in het algemeen het jodendom in aanzien stond bij de Romeinen, zowel vanwege de door joden betoonde loyaliteit aan het Romeinse rijk, alsook vanwege de respectabele ouderdom van de joodse religie. Deze positieve visie op de verhouding tussen de joden en Rome kan echter vertekend worden als wij deze verhouding vanuit een bepaald gezichtspunt bezien. Deze vertekening treedt op als wij onze visie laten bepalen door de desastreuze relatie tussen Rome en de joden gedurende de periode van de jaren 70 tot 135 na Christus. Deze periode wordt gekenmerkt

door twee joodse opstanden tegen het Romeinse gezag en beide opstanden werden door Rome met groot geweld neergeslagen. Om bepaalde redenen mogen deze dieptepunten in de relatie tussen Rome en de joden echter niet als representatief voor de algemene relatie worden opgevat en bovendien waren deze dieptepunten nog niet bereikt toen Paulus rond het jaar 50 zijn zending bedreef.⁴

Uit alles blijkt dat in de kleine honderd jaar die onmiddellijk aan Paulus' zending vooraf gingen joden vele gunstbewijzen en voorrechten hadden ontvangen van Romeinse heersers als Julius Caesar, Augustus, Gaius Caligula en Claudius. Tot op de hoogste niveaus van hogepriesterschap en koningschap hadden joden positieve relaties met Rome onderhouden. De voorrechten die zij in ruil daarvoor ontvingen, maakten het jodendom tot een gerespecteerde religie binnen het Romeinse rijk. Het jodendom ten tijde van Paulus was bepaald niet isolationistisch en men kan met enig recht zeggen dat in deze periode de joodse identiteit niet los verkrijgbaar was, maar zich volledig in wisselwerking met haar tijd bevond.

c. *Het Romeinse rijk en de Griekse cultuur*

De verplechting van de joodse identiteit met haar tijd was er niet alleen op politiek niveau, maar ook op cultureel niveau.⁵ Hier speelde echter iets merkwaaardigs. Terwijl Rome in politiek opzicht heerser over de wereld was, keek Rome zelf op tegen de cultuur van Griekenland. In het gehele Romeinse rijk werkte deze door. In cultureel opzicht was het jodendom dus niet zozeer in wisselwerking met de Romeinse cultuur, maar met de Griekse cultuur. Of anders gezegd, zelfs als het jodendom geconfronteerd werd met de Romeinse cultuur was dat ten diepste toch een confrontatie met de Griekse cultuur, omdat laatstgenoemde cultuur een grote invloed op Rome had uitgeoefend. Deze invloed was als volgt verlopen.

Rome was als internationale politieke macht pas betrekkelijk kort op het toneel verschenen. Nadat Rome in de loop van enkele eeuwen de rest van Italië had veroverd, begon de invloed van de Romeinse macht zich halverwege de derde eeuw voor Christus ook uit te breiden over de eilanden Sicilië en Sardinië in de Middellandse Zee. Deze eilanden behoorden tot de stad Carthago, die gelegen was in het huidige Tunesië in Noord-Afrika (kaart 1). Deze confrontatie vormde het begin van de drie zogenaamde Punische oorlogen,

die met tussenpozen ruim honderd jaar duurden en waarin de heerschappij van Carthago uiteindelijk gebroken werd. Daarmee was de belangrijkste politieke macht in het zuidelijke en westelijke Middellandse-Zeegebied opgeruimd.

In het oostelijke Middellandse-Zeegebied werd Rome echter gehinderd door Griekenland. Om deze reden voerde Rome naast de Punische oorlogen ook drie oorlogen tegen het Griekse Macedonië, dat de rest van Griekenland domineerde (kaart 2). De drie Macedonische oorlogen begonnen ten tijde van de tweede Punische oorlog en waren reeds voorbij toen de derde en laatste Punische oorlog nog gevoerd moest worden. In het door Rome onderworpen Macedonië en Griekenland braken echter opstanden uit toen Rome bezig was de laatste Punische oorlog te voeren. De Romeinen reageerden daarop door in 146 voor Christus, in hetzelfde jaar dat zij de stad Carthago vernietigden, ook de Griekse stad Korinte met de grond gelijk te maken. In zekere zin kwamen dus de Punische en de Macedonische oorlogen op hetzelfde moment in het jaar 146 voor Christus definitief ten einde.

In drie Macedonische oorlogen had Rome binnen een periode van vijftig jaar Griekenland in een onderhorige positie gedwongen en daarmee waren de verhoudingen in het oostelijke deel van het Middellandse-Zeegebied geheel anders komen te liggen. Voordat Rome immers de confrontatie met Griekenland had gezocht, was Griekenland zelf 120 jaar lang de onbetwiste heerser in het oostelijke Middellandse-Zeegebied geweest. Het bijzondere is dat Rome Griekenland wel in politiek opzicht aan zich onderwierp, maar in cultureel opzicht juist door zijn onderworpenheid zou worden beheerst. Rome nam niet de cultuur van het Noord-Afrikaanse Carthago over, maar wel die van Griekenland. Hoe onwaarschijnlijk het ook lijkt dat de Romeinse onderwerper de cultuur van de overwonnen overnam, en hoe willekeurig het bovendien lijkt dat Rome niet de cultuur van de overwonnen Carthager, maar wel die van de overwonnen Griek aanvaardde, toch worden deze feiten begrijpelijker als wij de onderliggende cultuurhistorische ontwikkeling erbij betrekken.

Op het moment dat Rome begon met de oorlogen tegen het Griekse Macedonië, had – zoals gezegd – Griekenland reeds 120 jaar lang macht uitgeoefend in het oostelijke Middellandse-Zee-

gebied. Het in het noorden van Griekenland gelegen Macedonië had deze positie bevochten door enerzijds binnen Griekenland eenheid te scheppen en door anderzijds de Perzen – die tot dan toe het oostelijke Middellandse-Zeegebied beheerst hadden – te verslaan.

Dit werd met name bewerkstelligd door de Grieks-Macedonische koning Filippus II en zijn zoon en opvolger Alexander de Grote. Het scheppen van eenheid binnen Griekenland kwam voor rekening van de vader. Op een vredesconferentie in Korinte bracht hij Griekenland tot wat de Korintische Bond wordt genoemd: een bond waarbinnen de verschillende Griekse staten een zekere mate van zelfstandigheid genoten, maar waarbinnen Macedonië een leidende positie innam. Als men de Griekse geschiedenis wil vereenvoudigen, zou men kunnen zeggen dat in Korinte de Griekse politieke wereldheerschappij met de oprichting van de Korintische Bond in 337 voor Christus een aanvang nam en daar met de vernietiging van de stad door de Romeinen in 146 voor Christus ook eindigde. Wat er in die tussenperiode gebeurde, is van allesbeslissende invloed geweest op het jodendom, het latere ontstaan van het christendom en de gehele antieke oudheid.

Met de oprichting van de Korintische Bond werd niet alleen geheel Griekenland onder Macedonische opperheerschappij verenigd, maar op de conferentie te Korinte werd ook besloten om de Perzen te verslaan en daarmee definitief een einde te maken aan hun invloed in het Middellandse-Zeegebied. Reeds een jaar na de conferentie van de Korintische Bond vertrok Filippus II met een leger naar Turkije, maar zijn dood betekende een tijdelijk uitstel van de plannen.

Het verslaan van de Perzen, die tot dan toe het oostelijke Middellandse-Zeegebied hadden gedomineerd, kwam nu voor rekening van de zoon, Alexander, die bekend zou worden als Alexander de Grote. Deze volgde zijn vader op als koning van Macedonië en als gezaghebber over de Korintische Bond. Reeds twee jaar later leidde hij een leger naar Turkije. Dit was het beslissende moment waarop het oostelijke Middellandse-Zeegebied onder directe invloed van de Grieken geraakte. Eerst maakte Alexander zich meester van steden als Sardis, Efeze en Milete aan de westelijke kust van het huidige Turkije. Daarna vervolgde hij zijn weg naar de oostelijkst gebieden van Turkije, die toen Frygië, Lycië en Pamfylië heetten (kaart

2). In het oostelijkste, in de hoek tussen Turkije en Syrië gelegen gebied Cilicië – waar ruim drie eeuwen later Paulus geboren zou worden – leverde hij in 333 voor Christus een belangrijke slag tegen de Perzen. In de drie daarop volgende jaren nam Alexander ook Syrië, Judea, Egypte en Mesopotamië met zijn steden Babylon en Susa in, en voltroide hij zijn onderwerping van de Perzen met het innemen van de residentie van de Perzische koningen in Persepolis (kaart 1). Hiermee was de Perzische heerschappij over het gehele oostelijke Middellandse-Zeegebied, Judea inclusief, tot een einde gekomen.

In de volgende vijf jaar trok Alexander nog verder naar het oosten en voerde hij oorlog in de huidige staten Iran, Afghanistan en India om opstanden neer te slaan en een netwerk van nieuwe, Griekse steden aan te leggen, met als doel het gehele gebied op deze manier geleidelijk tot een duurzame vrede te brengen. Toen hij na vijf jaar terugkeerde in Persepolis en Susa, was zijn heerschappij over het oostelijke Middellandse-Zeegebied gewaarborgd en trof Alexander voorbereidingen om zijn macht ook in het westelijke Middellandse-Zeegebied – in het Noord-Afrikaanse Carthago en in Zuid-Italië – te vestigen. Op dat moment stierf hij echter, op de leeftijd van 33 jaar.

De gebieden in het oostelijke Middellandse-Zeegebied bleven ook na Alexanders dood onder Griekse invloed. Alexander werd opgevolgd door zijn militaire bevelhebbers die zijn rijk verdeelden. De twee belangrijkste partijen die zich vormden, waren de zogeheten Seleuciden en Ptolemeën. De Seleuciden beheersten Turkije, Syrië, Babylon, Iran en Centraal-Azië. De Ptolemeën daarentegen beheersten vooral Egypte. Het is hoogst indrukwekkend dat ver buiten het oorspronkelijke Griekenland de taal, cultuur, kunst en filosofie van de Grieken grote invloed uitoefenden, zowel binnen het netwerk van nieuwe, Griekse steden, als ook binnen het overwonnen gebied in zijn geheel. Deze vergrieksing – ook wel hellenisering genoemd (naar Hellas, het land der Grieken) – was het gevolg van de beslissing van Alexander, zelf leerling van de Griekse filosoof Aristoteles, om de Perzische invloed uit het Middellandse-Zeegebied terug te dringen.

Ook de joden ontkwamen niet aan deze Griekse invloed. Alle joden in de antieke oudheid woonden binnen het door Alexander

en zijn opvolgers gehelleniseerde gebied. Dit gold zonder onderscheid voor alle joden die in de Diaspora ('Verstrooiing') *buiten Judea* woonden. Zowel de Babylonische joden – die na de Babylonische Ballingschap (586-538 voor Christus) in Babylon waren gebleven – als ook de andere joden die zich vanuit Babylonië of vanuit Judea in het oostelijke Middellandse-Zeegebied hadden gevestigd en in Syrië, Turkije en Egypte woonden, vielen binnen de grenzen van de Griekse invloed.

Dat gold echter ook voor de joden die nog in *Judea* woonden of daarnaar waren teruggekeerd. Gedurende de gehele derde eeuw voor Christus vielen Jeruzalem en Judea onder het gezag van de Ptolemeën, de Griekse koningen van Egypte. Vanaf de tweede eeuw voor Christus trad de Grieks-Ptolemeïsche invloed weliswaar terug, maar slechts om plaats te maken voor de heerschappij van de Griekse Seleuciden, die vanuit Turkije, Syrië en Babylonië werd uitgeoefend.

De directe machtsuitoefening van de Seleuciden over Judea duurde bijna vijftig jaar, totdat Judea in 168/167 voor Christus onder leiding van het joodse geslacht van de Hasmoneën – ook wel de Makkabeën genoemd – tegen de Grieks-Seleucidische koning Antiochus IV in opstand kwam. Nadat de opstand geslaagd was, bleef Judea tachtig jaar lang politiek zelfstandig en breidde het gebied zich uit tot de omvang van het voormalige koninkrijk van koning David.

Ook voor deze periode van betrekkelijke onafhankelijkheid geldt echter dat Judea geen weerstand bood aan de hellenisering als zodanig. Het is belangrijk om te bedenken dat de joodse opstand van 168/167 voor Christus ontstaan was als een onmiddellijke reactie op een buitensporing optreden van Antiochus IV. Antiochus presteerde het om in de tempel van Jeruzalem een cultus voor de Griekse god Zeus in te richten en hiermee bleek voor de joden een grens te zijn overschreden. Tweehonderd jaar later, onder het Romeinse gezag, dreigde de Jeruzaleense tempel nogmaals ontheiligd te raken – zo hebben wij reeds gezien – toen keizer Gaius Caligula van plan was daar een beeld van zichzelf te laten oprichten en vereren. Beide incidenten zijn echter uitzonderlijk en kunnen niet als kenmerkend gelden voor de relatie tussen de Grieks-Romeinse overheersers en de joden. De wens van Antiochus om in de tempel te Je-

ruzalem een Griekse cultus in te richten, hield verband met zijn programma om de diverse bevolkingsgroepen in zijn koninkrijk rond de cultus van Zeus te verenigen, en ook met zijn uitzonderlijke opvatting dat hijzelf in zekere zin een aardse verschijningsvorm van Zeus was.

De confrontatie tussen Antiochus en Jeruzalem, die de oorzaak vormde voor de joodse opstand onder leiding van de Hasmoneën, was een unieke wanklank in het helleniseringsproces. Dit proces ontmoette in de regel geen noemenswaardige obstakels, ook omdat het een geleidelijk proces was, waarin de joodse bevolking zonder dwang en zonder gemarginaliseerd te worden, werd opgenomen. Dat zelfs de Makkabeën openstonden voor de Griekse cultuur blijkt uit het feit dat zij ambassadeurs uitzonden naar het Griekse Sparta (kaart 2), die brieven mee terugbrachten, waarin de verwantschap tussen de joden en Spartanen werd benadrukt. Zoals allerlei plaatsen in de hellenistische periode een Griekse oorsprong begonnen te construeren in termen van 'verwantschap', waarmee de relatie tussen een moederstad en een dochterstad werd aangeduid, zo werd ook de relatie tussen joden en Sparta als een relatie van verwantschap opgevat. Judea geraakte bij zijn (betrekkelijke) politieke onafhankelijkheid niet in een zelfgekozen joods isolement, maar bleef zelfs toen geheel en al betrokken op de omringende Grieks-hellenistische cultuur.

Dat kon ook niet anders, want sinds Alexander de Grote was Judea zonder onderbreking onder Griekse invloed geweest. De gehele derde eeuw voor Christus werd Judea vanuit het zuiden door de Griekse Ptolemeën gehelleniseerd en vanaf de tweede eeuw voor Christus vanuit het noorden door de Griekse Seleuciden. Voor de joodse geschiedschrijving betekende dit bijvoorbeeld dat men in aanraking kwam met de Griekse manier van geschiedschrijving en dat men in navolging daarvan begon te vragen naar wie de eerste uitvinder van deze en gene ontdekking was geweest. Deze navolging van Griekse geschiedschrijving is zelfs tot in de zogenaamde Dode Zee Rollën waarneembaar.

De onbetwisbaarste invloed van de Griekse cultuur op het jodendom is echter merkbaar aan het feit dat de joodse Hebreeuwse Schrift sinds de derde eeuw voor Christus geleidelijk in het Grieks werd vertaald. Deze Griekse bijbel – de zogenaamde *Septuaginta*,

die ook nieuwe, in de hellenistische tijd geschreven geschriften bevatten – werd overal door joden gebruikt, meestal (en zeker buiten Judea) in plaats van de Hebreeuwse Schrift. Door de vertaling van de Schrift in het Grieks en ook door de samenstelling van nieuwe, geheel Griekse geschriften werd de joodse religie diepgaand gehelleniseerd, of beter gezegd: de Griekse vertaling van de joodse Schrift en het samenstellen van nieuwe geschriften in het Grieks zijn uitdrukking van deze hellenisering. De allesomvattende invloed van deze hellenisering zullen wij in de volgende hoofdstukken ook merken, als wij zien welke Griekse begrippen Paulus hanteerde en hoezeer met het gebruik hiervan ook de Griekse voorstellingswereld in de joodse religie werd opgenomen en verwerkt.

Door deze historische ontwikkeling, waarin de Griekse cultuur algemeen ingang vond, was er eigenlijk geen sprake meer van een cultuurkloof tussen joden en Grieken. Of anders gezegd, als er toch een kloof bleef bestaan, dan werd deze overbrugd door talrijke hangbruggen. Over deze bruggen, die bestonden uit Griekse woorden, gedachten en voorstellingscomplexen, bewogen de joden zich naar de overzijde, naar de omringende Griekse cultuur. Maar juist omdat deze Griekse cultuur door de diepgaande hellenisering niet langer slechts een *omringende* cultuur was, is het beeld van een kloof met hangbruggen eigenlijk misleidend. De joden van de Grieks-hellenistische periode hadden de cultuurkloof tussen jodendom en Griekse cultuur in feite verinnerlijkt. Het was veel eerder een kloof zoals die tussen twee hersenhelften bestaat: helften die onderscheiden zijn, maar tegelijk in één denken geïntegreerd.

Het Griekse denken was demate dominant en alomtegenwoordig in het oostelijke Middellandse-Zeegebied, dat ook Rome er zich niet aan kon onttrekken toen het bij de uitbreiding van zijn macht in botsing kwam met Griekenland. Terwijl Griekenland in de drie Macedonische oorlogen door Rome werd onderworpen en deze positie van politieke onderwerpenheid nogmaals onderstrept werd met de vernietiging van Korinte in 146 voor Christus, deed zich het reeds genoemde, merkwaardige feit voor, dat de overwinnaar zich in cultureel opzicht minderwaardig voelde ten opzichte van de overwonene. Niet de cultuur van het in hetzelfde jaar overwonnen Carthago, maar de cultuur van Griekenland begon te functioneren als het ideaal voor Rome.

Dit proces zette door. Hoewel Rome met de vernietiging van Korinte had getoond de dominante macht in het oostelijke Middellandse-Zeegebied te zijn, vond de werkelijke ontmanteling van de heerschappij van de Griekse Seleuciden en Ptolemeën eerst geleidelijk plaats. Aan het begin van de tweede eeuw voor Christus dwong Rome de Seleuciden de zogenaamde Vrede van Apamea af, waardoor de Seleuciden gebieden in Turkije kwijttraakten. Geleidelijk werd de zelfstandige politiek van de Seleuciden aan banden gelegd en uiteindelijk in 64 voor Christus geheel beëindigd. De Ptolemeën in Egypte verging het niet anders en aan hun macht kwam in 30 voor Christus definitief een einde. Met de overwinning op Griekenland in het midden van de tweede eeuw voor Christus na de Macedonische oorlogen en met de daaropvolgende geleidelijke inlijving van de Seleucidische en Ptolemeïsche gebieden in het Romeinse rijk geraakte Rome zelf meer en meer gehelleniseerd. Het oostelijke Middellandse-Zeegebied was zo diepgaand door de Griekse geest beïnvloed en de Griekse cultuur had zich zozeer bevestigd als de geboortegrond van wetenschap en filosofie, dat het voor Rome onmogelijk was om zich daarvan te onttrekken.

Hierdoor werd de Griekse cultuur niet alleen in het oostelijke Middellandse-Zeegebied van invloed op Rome. Deze invloed deed zich gelden op Rome in zijn totaliteit. Dit laat zich illustreren aan de hand van de levensloop van de Romeinse redenaar en filosoof Cicero, die leefde in de eerste eeuw voor Christus. Zijn vader stuurde hem voor een opvoeding in wijsbegeerte en wijsprekendheid eerst naar Rome, maar vervolgens ook naar Griekenland. Gedurende verscheidene jaren studeerde Cicero in Athene en volgde hij ook onderwijs aan de school voor stoïcijnse wijsbegeerte op het vlak bij de Turkse kust gelegen Griekse eiland Rhodos (Kaart 2), waar hij onderricht ontving van Posidonius, een Griekse wijsgeer uit Syrië. Aan deze school was ook een andere Griekse wijsgeer verbonden geweest, Panaetius, die sinds de jaren 140 voor Christus naar Rome was gegaan en vanaf dat moment afwisselend in Rome en Athene woonde. Cicero verbleef niet alleen aan de stoïcijnse school op Rhodos, maar bracht in het Turkse Smyrna ook een bezoek aan Rutilius Rufus, een Romein, die zich eveneens in de stoïcijnse wijsbegeerte had verdiept en zich uiteindelijk in Smyrna had gevestigd.

Deze korte schets van de opleiding van Cicero en van de men-

sen met wie hij omgang had, laat zien dat Rome geleidelijk in contact kwam met de Griekse wijsbegeerte. In de vele werken die Cicero na zijn opleiding schreef, komt naar voren dat Cicero bewust een woordenschat in het Latijn wilde scheppen die Romeinen in staat zou stellen om de Grieks-wijsgerige problemen ook in het Latijn te behandelen. Het Latijn was daar aanvankelijk ongeschikt voor, maar door Griekse werken in het Latijn te vertalen, probeerde Cicero de Latijnse taal en cultuur verder te ontwikkelen.

Dit betekent dat joden ten tijde van Paulus als het ware een dubbele invloed van de Griekse cultuur ondergingen. De joden in het oostelijke Middellandse-Zeegebied waren al meer dan drie eeuwen onafgebroken gevormd door de Griekse cultuur. Maar ook aan de joden die in het westelijke Middellandse-Zeegebied leefden, zoals in Rome, ontging deze invloed niet, omdat Rome in zijn gehele rijk doortrokken werd met de invloed van de Griekse onderwerpen. Voor deze invloed stond Rome open.

Wij kunnen concluderen dat het historische territorium waarin Paulus zich bewoog, was gestempeld door de Grieks-Romeinse beschaving, zowel in politiek als in cultureel opzicht. In politiek opzicht was de joodse identiteit vervlochten met haar tijd. Op het moment dat Paulus leefde en werkte, was er sprake van een goede relatie tussen de joden en Rome. Gedurende de laatste eeuw hadden de joden allerlei voorrechten van Rome gehad, die hen in staat stelden om hun joodse religie binnen het gehele Romeinse rijk uit te oefenen. Deze voorrechten hadden zij verworven door hun loyaliteit aan Rome of ten gevolge van persoonlijke vriendschappen tussen voorstaande joden en de Romeinse heersers. Maar ook in cultureel opzicht was de joodse identiteit vervlochten met haar tijd. Het gehele oostelijke Middellandse-Zeegebied was al eeuwenlang gehelleniseerd en ook in de rest van het Romeinse rijk was de Griekse cultuur allesbeheersend geworden. Deze culturele en politieke vervechting van het jodendom met zijn omgeving was bepalend voor het historische territorium waarin Paulus leefde en dacht. Deze allesomvattende atmosfeer van de Grieks-Romeinse cultuur zal ook het geografische territorium blijken te zijn waarin Paulus zich letterlijk bewoog. In feite is een behandeling van het geografische territorium van Paulus alleen maar een nadere invulling van zijn politieke en culturele territorium.

1.4 Het territorium van Paulus: geografisch

Het geografische territorium waarin Paulus zich bewoog, lag geheel binnen de invloedssfeer van de Griekse en Romeinse cultuurperiode. Dat wordt duidelijk uit de opsomming van plaatsen en gebieden waar Paulus in verschillende fasen van zijn leven zending bedreef. In het missionaire optreden van Paulus kunnen vier fasen onderscheiden worden en in elk daarvan bevond Paulus zich in andere gebieden. Deze vier fasen ontleen ik direct aan Paulus' eigen brieven. Deze onderscheiding in vier fasen verdient naar mijn mening de voorkeur boven het algemeen gangbare onderscheid in drie zendingsreizen, dat gebaseerd is op de *Handelingen der apostelen*.

Ik noem de vier fasen van Paulus' zending eerst globaal, voordat ik elke fase afzonderlijk behandel en inga op de gebieden en steden waar Paulus verbleef. (a) De eerste arbeidsfase, die aanving met Paulus' bekering bij Damascus, duurde twee tot drie jaar. Deze fase liep ten einde toen Paulus zijn eerste bezoek aan Jeruzalem aflegde voor een persoonlijke ontmoeting met Petrus, een van de belangrijkste leerlingen van Jezus en een van de pijlers van de joods-christelijke gemeente in Jeruzalem. (b) De tweede arbeidsfase duurde dertien à veertien jaar en liep af toen Paulus opnieuw naar Jeruzalem ging. Deze keer was de reden van zijn bezoek de wens om overleg te voeren over de vraag of de niet-joden bij hun bekering ook de joodse wet zouden moeten aanvaarden als een leefregel. (c) De derde fase duurde acht jaar en aan het einde van deze periode reisde Paulus opnieuw naar Jeruzalem. Men kan de verschillende arbeidsfasen van Paulus dus markeren aan de hand van zijn bezoeken aan Jeruzalem. (d) Hoewel Paulus plannen had gemaakt voor de vierde fase van zijn zending, liepen de omstandigheden anders dan verwacht en werd Paulus gevangengenomen en getransporteerd naar Rome, waar hij waarschijnlijk gestorven is.⁶

a. Eerste arbeidsfase: Arabië en Damascus

In de periode tussen zijn bekering bij Damascus en zijn eerste bezoek aan Jeruzalem verkeerde Paulus, volgens zijn eigen zeggen, in Arabië en Damascus (kaart 2). Deze fase duurde van 32 tot 34/35 na Christus en betrof dus slechts een periode van twee tot drie jaar. Bij het gebied Arabië waar Paulus verbleef, moeten wij denken aan

het gebied ten zuidoosten van het huidige Israël, in het zuiden van het huidige Jordanië, waar toen de Nabateense Arabieren gevestigd waren. Deze Nabateense Arabieren, ook wel Nabateërs genoemd, speelden een belangrijke rol in de handel tussen het huidige Saoedi-Arabië en Jordanië enerzijds en Syrië anderzijds. Hun koninkrijk was gecentreerd in de nu bij toeristen geliefde stad Petra, in het zuiden van Jordanië, maar door hun handelsroute strekte hun invloed zich uit in de richting van Syrië.

Om deze reden werd Damascus, waar Paulus tot bekering gekomen was, ook feitelijk door de Nabateërs bestuurd. Waar Paulus precies is geweest in het Arabisch-Nabateense gebied is onbekend, maar zeker is dat hij na verloop van tijd weer terugkeerde naar Damascus. In de tijd van Paulus werd Damascus bestuurd door een stadhouder van de Nabateense koning Aretas IV, aan wie de Romeinse keizer Gaius Caligula de stad had toevertrouwd. Damascus zelf was een hoofdstad van de Griekse Seleuciden geweest en was grondig helleniseerd. Ten tijde van Paulus werd er een heiligdom voor de Griekse oppergod Zeus gebouwd. In vergelijking met de andere fasen is Paulus niet lang in Nabateens Arabië en Damascus gebleven. Twee à drie jaar na zijn bekering in Damascus vertrok hij en ging hij naar Jeruzalem voor een persoonlijke ontmoeting met Petrus. Bij deze gelegenheid ontmoette hij ook Jakobus, de broer van Jezus.

b. Tweede arbeidsfase: Syrië en Cilicië in Turkije

Na zijn eerste bezoek aan Jeruzalem, dat twee weken duurde, reisde Paulus naar Syrië en het in Turkije gelegen Cilicië (kaart 2). Hiermee begon de langste fase die Paulus ergens heeft doorgebracht. Deze fase zou dertien à veertien jaar duren en strekte zich uit van 34/35 tot 48 na Christus. Naar zijn eigen zeggen is Paulus gedurende deze fase alleen in Syrië en het Turkse Cilicië geweest.

Syrië is een goed voorbeeld om concreet aan te tonen, hoezeer het oostelijke Middellandse-Zeegebied door en door helleniseerd was. De Griekse Seleuciden hadden vele kolonies en steden in dit gebied gesticht, waardoor er sprake kon zijn van een effectief bestuur en een verregaande hellenisering. De toonaangevende klassen, zowel in de steden als op het platteland, waren helleniseerd en spraken Grieks. Ten tijde van Paulus was Syrië een Romeinse pro-

vincie, waarvan het gezag zich ook uitstreekte over gebieden als Judea en het van Rome afhankelijk Nabateense koninkrijk Arabië, waar Paulus gedurende zijn eerste arbeidsfase geweest was.

Bij Paulus' verblijf in Syrië moeten wij bijvoorbeeld concreet denken aan een verblijf in Antiochië. Antiochië is een voorbeeld van een stad die door de Griekse Seleuciden was gesticht. Deze stad dateerde uit de derde eeuw voor Christus, functioneerde als één van de hoofdsteden van de Seleuciden en had vanaf het begin een joodse gemeenschap gekend. Sinds de machtsovername door Rome in de eerste eeuw voor Christus was Antiochië de hoofdstad van de gehele Romeinse provincie Syrië geworden. Antiochië telde een kwart miljoen inwoners en was daarmee de derde stad van het oostelijke Middellandse-Zeegebied. Deze grootte was het gevolg van de bestuurlijke functies die de stad voor de provincie vervulde op burgerlijk en militair gebied, maar vloeide ook voort uit de gunstige ligging op belangrijke handelsroutes.

Deze feiten helpen om ons voor te stellen wat het betekende dat Paulus zo'n lange periode in dit gebied heeft doorgebracht. Zoals hij ook later zou doen in het Griekse Korinte en het Turkse Efseze, waar hij jarenlang woonachtig zou zijn, zal Paulus een stad als Antiochië ook benut hebben voor passieve zending. Hiermee bedoel ik, dat het voor zending niet nodig was om met grote vaart door het Middellandse-Zeegebied te trekken, maar dat Paulus door lang in een wereldstad te blijven ook gemakkelijk zending kon bedrijven onder de talrijke bezoekers die zo'n stad om welke reden dan ook voor kortere of langere tijd aandeden.

Ook in cultureel opzicht is het verhelderend om ons een stad als Antiochië voor ogen te stellen. Met het aanbreeken van de hellenistische periode deed in het Middellandse-Zeegebied een nieuw verschijnsel zijn intrede: dat van de bibliotheek – een van de beslissende cultuurdragers van het hellenisme. Ten tijde van Alexander de Grote bestonden er in de Griekse wereld alleen nog maar bibliotheken die privé-bezit waren van bepaalde personen of van bepaalde filosofische scholen. De leermeester van Alexander de Grote, Aristoteles, had bijvoorbeeld zo'n privé-bibliotheek. Met de direct op Alexander volgende hellenistische koninkrijken van de Seleuciden en de Ptolemeën ontstonden er echter voor het eerst algemeen toegankelijke institutionele bibliotheken, die over het hele oostelijke

Middellandse-Zeegebied verspreid waren. Één van de belangrijkste bibliotheken bevond zich in het Egyptische Alexandrië en was daar door de Griekse Ptolemeën gesticht. Getuige de joodse *Brief van Aristas* waren sommige joden in de tweede eeuw voor Christus van mening dat een deel van de Griekse vertaling van de joodse Schrift, de *Septuaginta*, met het oog op de collectie van deze bibliotheek ontstaan was.

Beroemde hellenistische bibliotheken bevonden zich ook in Palestina in het Noord-Griekse Macedonië, in het Turkse Pergamum en ook in het Syrische Antiochië (kaart 2), waar Paulus ten minste een gedeelte van zijn tweede arbeidsfase verbleef. Ook al blijft het onbewijsbaar dat Paulus in Antiochië de Griekse bibliotheek raadpleegde, zulke plaatsen – waar de geschriften van de best bekende dichters en filosofen verzameld werden en hun teksten gestandaardiseerd en bestudeerd werden – zullen ongetwijfeld op de één of andere manier invloed hebben uitgeoefend op de directe omgeving. Dit moet echter worden aangetoond en in het tweede deel van dit essay zal ik aan de hand van Paulus' visie op de kosmos suggereren, dat Paulus ook in wijsgerig-levensbeschouwelijk opzicht inderdaad deel uit maakte van deze hellenistische cultuur. Niet alleen steden als Antiochië en Alexandrië bezaten trouwens bibliotheken. Ook kleinere steden in het oostelijke Middellandse-Zeegebied hadden hun eigen bibliotheek, soms verbonden aan het plaatselijke gymnasium, waar in de hellenistische periode door de stad het middelbare Griekse onderwijs werd aangeboden. Bibliotheken en het Griekse onderwijssysteem waren belangrijke factoren in de helling van het Middellandse-Zeegebied.

De aanwezigheid van bibliotheken in het gehele oostelijke Middellandse-Zeegebied maakt het ook begrijpelijk dat in deze streken Grieksendenkende filosofen gevormd werden. Syrië vormde hierop geen uitzondering. Een voorbeeld hiervan is de platonist Numenius. Weliswaar lag het hoogtepunt van zijn productiviteit precies een eeuw later dan dat van Paulus, maar toch is zijn geval illustratief voor wat in provincies als Syrië mogelijk was. Numenius was geboren in het Syrische Apamea, dat net zoals Antiochië aan de voor naamste rivier van Syrië, de Orontes, lag en ook door de Griekse Seleuciden was gesticht (kaart 2). Numenius was niet alleen in Apamea geboren, maar woonde daar ook en gaf daar onderricht. Zijn

filosofie was platoons van aard en vertegenwoordigde het soort van Platonisme dat ten tijde van Paulus gangbaar was, het zogenaamde Midden-Platonisme. In het derde deel van dit essay, wanneer ik de *Brief aan de Kolossenzen* zal bespreken, zal blijken dat de schrijver van deze brief – een leerling van Paulus – in zijn visie op de kosmos nauw overeenstemt met filosofen als Numenius.

Om het geestelijk-filosofische klimaat in Syrië beter te begrijpen, is het buitengewoon interessant om te weten dat een filosoof als Numenius ook kennis had van de joodse Schrift in het Grieks, de *Septuaginta*. Hij was bekend met de zinnebeeldige, niet-letterlijke uitleg van de joodse Schrift en bracht deze in overeenstemming met zijn platoonse filosofie. De God van de joden wordt door Numenius een God genoemd die geen deelgenoot heeft, de Vader van alle goden, die anderen onwaardig acht om in zijn verering te delen. Op grond hiervan hebben sommigen gemeend dat Numenius zelf een jood was, maar dit is zeer onwaarschijnlijk. Het is beter om in te zien, dat in de Grieks-Romeinse periode godsdienst en wijsbegeerte nauw met elkaar verwoven waren en dat allerlei schriftelijke bronnen binnen een grootse Griekse synthese met elkaar in verband werden gebracht. Dit illustreert uitstekend het religieuze en filosofische klimaat waarin Paulus ook in Syrië leefde en werkte. Het is het kenmerk van de Griekse cultuur na Alexander de Grote, dat alle gebieden in het oostelijke Middellandse-Zeegebied volledig participeren in de ene Griekse beschaving.⁷

Paulus verbleef in zijn tweede arbeidsfase niet alleen in Syrië en Antiochië, maar ook in Cilicië. Het gebied van Cilicië was gelegen in dat gedeelte van zuidoostelijk Turkije dat aan Syrië grensde. Ten tijde van Paulus grensde Cilicië niet slechts aan Syrië, maar viel het bestuurlijk gezien ook gedeeltelijk onder Syrië. Cilicië had het decor gevormd voor een belangrijke slag die Alexander de Grote in 333 voor Christus had geleverd tegen de Perzen, waardoor een groot gedeelte van het Midden-Oosten voor hem open was komen te liggen. Rond het midden van de eerste eeuw voor Christus was Cilicië enkele jaren bestuurd geweest door Cicero, van wie wij zagen dat hij zo'n belangrijke rol heeft gespeeld in de vergrieksing van het Romeinse denken. Het is hoogst waarschijnlijk dat Paulus, toen hij in Cilicië verkeerde, ook een gedeelte van zijn tijd in Tarsus heeft doorgebracht, de stad waar hij geboren was (kaart 2). In de eerste

eeuw voor Christus was er in Tarsus een beroemde filosofische school gevestigd. Ook voor Paulus' verblijf in Cilicië geldt dat hij er dag aan dag, bewust en onbewust, werd geconfronteerd met de Griekse cultuur. Door het culturele en wijsgerige klimaat van in Syrië en Cilicië gelegen steden als Antiochië en Tarsus tot ons te laten doordringen, krijgen wij een beter beeld van het territorium waarin Paulus leefde, dacht en reisde.

In ieder geval nam de behoefte van Paulus om onder niet-joden zending te bedrijven gedurende zijn langdurige verblijf in Syrië en Cilicië nog verder toe. Bewuste zending onder niet-joodse volken was in het jodendom een onbekend verschijnsel, totdat christelijke joden als Paulus ervan overtuigd raakten dat Gods universele heil aan alle volken bekendgemaakt moest worden. Paulus was de mening toegedaan dat het van niet-joden echter niet verlangd hoefde te worden dat zij bij hun toetreden tot het christelijke jodendom ook alle joodse wetten zouden gaan houden. Hij had hier bepaalde opvattingen over die nauw met zijn visie op de kosmos samenhangen, zo zullen wij in het tweede deel van dit essay zien. Om de zending onder de niet-joden duidelijk af te bakenen van de zending onder medejoden wilde Paulus overleg voeren met de joods-christelijke gemeente te Jeruzalem. Voordat hij zou beginnen aan zijn volgende arbeidsfase, die hem naar verder gelegen gebieden zou voeren, begaf Paulus zich daarom eerst voor overleg naar Jeruzalem. Hiermee kwam zijn tweede arbeidsfase ten einde. In Jeruzalem kwamen Petrus, Johannes en Jakobus (de broer van Jezus) met Paulus tot overeenstemming over zijn zending onder de niet-joden. Niet-joden zouden bij hun bekering tot het christelijke jodendom de specifieke joodse wet niet hoeven na te leven. Algesproken werd ook, dat de niet-joodse christenen wel hun betrokkenheid bij Jeruzalem zouden symboliseren door geld in te zamelen voor de armen in de joods-christelijke gemeente van Jeruzalem.⁸

c. *Derde arbeidsfase: Turkije, Noord-Griekenland, de Balkan en Zuid-Griekenland*

Gesteund door de positieve besprekingen in Jeruzalem, begon Paulus aan zijn derde arbeidsfase. Deze bracht hem veel verder dan de gebieden van Nabateens Arabië, Syrië en Turks Cilicië waar hij tot dan toe had gewerkt. Tijdens deze derde fase bezocht Paulus niet

alleen nieuwe gebieden in Turkije, maar ook Noord-Griekenland, een gedeelte van de Balkan en Zuid-Griekenland. Deze fase strekte zich uit van 48 tot 56 na Christus en duurde in totaal acht jaar. Een belangrijk gedeelte van deze periode, waarschijnlijk zelfs de helft, bracht Paulus door in het Griekse Korinte en het Turkse Efëze. Verderop ga ik nader in op de gebieden en plaatsen die Paulus tijdens zijn derde arbeidsfase bezocht, maar eerst vraag ik kort aandacht voor de achtergrond van deze fase, waarin hij waarschijnlijk meer mijlen aflegde dan in enige andere periode.

Het lijkt erop dat Paulus een vastomlijnd plan voor ogen stond welke gebieden hij in deze fase wilde bezoeken. Toen hij immers later op het punt stond om zijn derde arbeidsfase af te ronden, schreef Paulus een brief aan de christenen te Rome, waaruit blijkt wat tot dan toe het uitgangspunt van zijn zendingswerk was geweest. Paulus schreef deze brief vanuit het Griekse Korinte, net voordat hij zou terugkeren naar Jeruzalem om daar de collecte te brengen, die hij aan de joods-christelijke gemeente te Jeruzalem had toegezegd en waartoe hij tijdens zijn derde arbeidsfase de nieuwe christenen had opgeroepen. Met dit bezoek aan Jeruzalem zou de derde arbeidsfase ten einde komen. In zijn *Brief aan de Romeinen* kijkt Paulus zowel terug op de bijna afgesloten fase, als reeds vooruit naar de volgende. Paulus schrijft de Romeinen dat hij naar Spanje hoopt te gaan en op deze reis in het voorbijgaan Rome zal bezoeken. Hij geeft twee redenen waarom hij juist naar Spanje wil gaan. Het zijn deze redenen die ons inzicht verschaffen in zijn totale zendingsprogramma. (1) Paulus schrijft aan de Romeinen vanuit Korinte dat hem in het oostelijke Middellandse-Zeegebied geen arbeidsveld meer is overgebleven voorzover hij immers bij voorkeur in die plaatsen en gebieden werkzaam is waar het Evangelie nog niet verkondigd is. (2) De gevolgtrekking die Paulus hieruit maakt, is dat hij – nadat hij de collecte naar Jeruzalem zal hebben gebracht en zijn huidige arbeidsfase zal hebben afgesloten – zijn zending zal vervolgen in het westelijke Middellandse-Zeegebied en naar Spanje zal reizen. Op doorreis naar Spanje zal hij dan de christelijke gemeenten in Rome bezoeken.

Hieruit blijkt dat Paulus een min of meer vastomlijnd plan had toen hij aan zijn derde arbeidsfase begon. Gedurende de eerste en tweede fase had Paulus het Evangelie verkondigd in Nabateens Ara-

bië, Syrië en Turks Cilicië. Tijdens de derde fase wilde hij de rest van Turkije, Noord-Griekenland, de Balkan en Zuid-Griekenland bereizen en daar het Evangelie brengen. Door de verschillende fasen heen zou hij dan in één grote cirkelbeweging, tegen de klok in, vrijwel het gehele oostelijke Middellandse-Zeegebied met zijn zending bestreken hebben. Deze cirkelbeweging werd door Paulus ook uitgevoerd en begon in Nabateens Arabië en liep via Syrië, Turks Cilicië en de rest van Turkije naar Noord-Griekenland, de Balkan en Zuid-Griekenland, om ten slotte terug te buigen naar de westkust van Turkije waar de cirkel eindigde (kaart 2). Hiervandaan zou Paulus nogmaals het in Zuid-Griekenland gelegen Korinte bezoeken, waar hij – terugblikkend op zijn derde arbeidsfase – de *Brief aan de Romeinen* schreef om vervolgens naar Jeruzalem te vertrekken.

De cirkelbeweging die Paulus door het oostelijke Middellandse-Zeegebied maakte, heb ik nogal schematisch voorgesteld, maar duidelijk moge zijn dat de drie arbeidsfasen herkenbare momenten vormen in één bijna allesomvattende beweging door het oostelijke Middellandse-Zeegebied. Opvallend is dat Paulus binnen dat gebied niet in Egypte is geweest. Een mogelijke reden daarvoor is het volgende. Wij weten dat Paulus zowel in het Griekse Korinte als in het Turkse Efeze te maken kreeg met – en ook samenwerkte met – Apollos, die afkomstig was uit het Egyptische Alexandrië. Daar was blijkaar in dit stadium reeds een christelijke gemeente gesticht, zodat Paulus daar volgens zijn eigen programma niet naar toe hoefde. De gedachte lijkt aannemelijk dat Paulus met de derde fase zijn zending in het oostelijke Middellandse-Zeegebied zo volledig mogelijk gestalte heeft willen geven en daartoe in deze periode in Turkije, Noord-Griekenland, de Balkan en Zuid-Griekenland verbleef. Deze geografisch schets van het territorium waarin Paulus zich bewoog, zal ik nu wat gedetailleerder invullen. Hierbij neem ik als uitgangspunt de gebieden en plaatsen die Paulus zelf in zijn eigen brieven noemt.

Op grond van Paulus' eigen brieven zullen wij bij zijn verblijf in Turkije in ieder geval moeten denken aan Galatië. Galatië was de Romeinse provincie in het centrale gedeelte van Turkije. In welke steden en streken van Galatië Paulus precies is geweest, is niet te ontlenen aan zijn brieven. Uit de *Handelingen der apostelen* is be-

kend, dat Paulus verschillende steden in deze gebieden bezocht heeft. In het aan Pisidië grenzende gedeelte van Galatië deed Paulus Antiochië aan, een stad die om haar te onderscheiden van het Syrische Antiochië 'Pisidisch Antiochië' werd genoemd (13:14). In Pisidisch Antiochië was de belangrijkste Romeinse kolonie in Turkije gevestigd en in de eerste eeuw na Christus kwamen daar verschillende leden van de Romeinse senaat en ridderstand vandaan. Verder blijkt uit de *Handelingen der apostelen* ook dat Paulus verbleef in de steden Iconium, Lystra en Derbe (16:1-2; 13:51-14:21). Alle genoemde steden werden in de tijd van Paulus tot de provincie Galatië gerekend en het is waarschijnlijk dat Paulus' *Brief aan de Galaten* aan steden als Antiochië, Iconium, Lystra en Derbe gericht is geweest. De *Handelingen der apostelen* verhalen ook hoe Paulus door het Frygisch-Galatische land trok en op een gegeven moment niet verder in de richting van de Zwarte Zee reisde, maar links afboog naar Troas (16:6-8). Het is daarom mogelijk dat Paulus ook belangrijke Galatische steden heeft bezocht als Pessinus en Ancyra, die sterk op Rome en de keizer georiënteerd waren, zodat zijn *Brief aan de Galaten* ook aan deze steden gericht is geweest, maar zeker is dat niet. In het tweede deel van dit boek zullen wij ons met deze brief aan de Galaten bezighouden en zien, dat zowel Paulus zelf als de Galatische gemeenten waaraan hij zijn brief richtte, uitgingen van een volstrekt Griekse kijk op de hen omringende fysische kosmos.⁹

Het is waarschijnlijk dat Paulus vanuit Centraal-Turkije min of meer direct (eventueel via Galatische steden als Pessinus en Ancyra) is doorgereisd naar het noordwesten van Turkije, waarvandaan hij overstak naar Macedonië in Noord-Griekenland. Het lijkt erop dat Paulus eerst later – nadat hij zijn rondreis door Noord-Griekenland, de Balkan en Zuid-Griekenland beëindigd had – naar de westkust van Turkije is gegaan en toen lange tijd woonachtig is geweest in Efeze. Waarschijnlijk heeft Paulus dus West-Turkije eerst links laten liggen en is hij vanuit Centraal-Turkije naar Noord-Griekenland overgestoken. Met zijn overtocht van Turkije naar Macedonië arriveerde Paulus in het Griekse thuisland van Alexander de Grote en diens vader Filippus II. Vanuit dit gebied waren eeuwen terug de eenwording van Griekenland en de verovering en de daarmee gepaard gaande vergrieksing van het oostelijke Middellandse-

Zeegebied begonnen. In Macedonië bezocht Paulus een stad als Filippi, die genoemd was naar Filippus II. Het gebied van deze stad stond bekend om zijn rijke goudmijnen, waaraan Alexanders vader jaarlijks een groot aantal talenten ontleende, die in hem in staat stelden zijn politieke invloed meer en meer uit te breiden. Behalve in Filippi is Paulus ook met zekerheid in Tessalonica geweest, de belangrijkste Macedonische havenplaats, hoofdstad van de Romeinse provincie Macedonië en gelegen op een belangrijk knooppunt van wegen.

Het is langs een van deze wegen dat Paulus vervolgens verder is getrokken naar de Balkan. In zijn *Brief aan de Romeinen* schrijft hij immers dat hij het Evangelie heeft verkondigd tot in Illyricum toe (15:19). In de *Handelingen der apostelen* wordt dit niet vermeld. Illyricum is de Romeinse naam voor het gebied tussen het Noord-Griekse Macedonië en Rome, gelegen boven de Adriatische Zee, aan de overkant van Italië in het voormalige Joegoslavië.

Onmiddels begint er langzaam een merkwaardig beeld van Paulus te ontstaan, zeker als wij in aanmerking nemen dat het jodendom geen bewuste zending kende onder de niet-joodse volken. Hoe moeten wij deze figuur duiden, die rondtreide door Syrië, Turkije, Griekenland en de Balkan? Hoe hebben zijn Grieks-Romeinse tijdgenoten Paulus geduid? Het is opmerkelijk dat wij, als wij een vergelijkbaar verschijnsel zoeken voor het reisgedrag van Paulus, al vlug terechtkomen bij rondtreizende filosofen uit die tijd, die precies hetzelfde reispatroon vertoonden. Een filosoof als Dio Chrysostomos bijvoorbeeld, een jongere tijdgenoot van Paulus, was ook in Turkije geboren en reisde, na zijn training als redenaar en filosoof, door Griekenland, de Balkan en Turkije. In twee overgeleverde redevoeringen gaat Dio zelfs in tegen Tarsus, de geboortestad van Paulus in Turkije. Dio was een rondtrekkende prediker van een bepaalde filosofische richting, die van de stoïcijnen en cynici.

Hiermee wil ik niet zeggen dat Paulus geheel en al moet worden opgevat als een antieke wijsgeer. In bepaalde opzichten is Paulus' theologie immers uniek. De vele raakpunten tussen Paulus en rondtreizende filosofen zijn echter te belangrijk om genegeerd te worden. Zowel Paulus als Dio bedienden zich van religieuze verhalen en motieven uit het verleden; Dio ontleende deze aan de mythologie, Paulus aan de joodse Schrift. Beiden hielden zich bezig met de literair-

kritische verwerking en interpretatie hiervan en beiden hechten een groot belang aan populaire moraal. Paulus en zijn leerlingen waren zeer goed geïnformeerd over de toenmalige filosofie en pasten deze ook toe in hun denken. Het meest in het oog springend is op dit moment het reispatroon dat Paulus en rondtrekkende filosofen gemeenschappelijk hebben. Het is dan ook zeer waarschijnlijk dat de tijdgenoten van Paulus hem hebben opgevat als een soort rondtrekkende wijsgeer. Iets hiervan kunnen wij ook bespeuren in de reactie die Paulus heeft opgeroepen in Korinte, zoals ik aanstonds zal aanduiden.

Waarschijnlijk in onmiddellijke aansluiting op zijn bezoek aan Illyricum, is Paulus naar Zuid-Griekenland gereisd en heeft hij daar in ieder geval Athene en Korinte bezocht. Uit de *Eerste brief aan de Tessalonicenzen* kennen wij slechts het feit dat Paulus in Athene is geweest (3:1-3), maar over zijn ervaringen daar weten wij op grond van zijn brieven niets. Ook is er geen correspondentie tussen Paulus en Athene bewaard gebleven. Volgens de *Handelingen der apostelen* is Paulus in Athene in discussie getreden met bepaalde groepen wijsgeren, de zogenaamde epicureïsche en stoïcijnse filosofen, en kon hij het vooral met één groep, die van de stoïcijnen, goed vinden. Waarschijnlijk is het iemand uit het midden van deze stoïcijnen, Dionysius, een lid van het juridische college van de Areopagus, die zich tot het christendom bekeerde (17:15-34). Later in dit boek zullen wij inderdaad zien dat Paulus met zijn uitspraak dat alle dingen uit God zijn, aansluit bij het stoïcijnse gedachtegoed, zoals hij dat volgens de *Handelingen der apostelen* ook in Athene deed (17:28). Ook is een bekering van een hooggeplaatst persoon als Dionysius de Areopagiet niet bij voorbaat onwaarschijnlijk, omdat uit Paulus' *Brief aan de Romeinen* blijkt dat ook een man als Erastus, een stadsrentmeester in Korinte, tot het christendom is toegetreden (16:23).

Vanuit Athene reisde Paulus verder naar Korinte. Volgens de *Handelingen der apostelen* heeft hij daar anderhalf jaar gewoond (18:11). Korinte markeerde het begin- en eindpunt van de Griekse politieke heerschappij over het oostelijke Middellandse-Zeegebied. In 337 voor Christus had Filippus II daar immers de Korinthische Bond opgericht, terwijl in 146 voor Christus de stad door de Romeinen vernietigd was geworden om de politieke onderworpenheid van Griekenland aan Rome te symboliseren.

Binnen de Griekse wereld stond Korinte bekend om zijn Isthmische spelen, de Korintische variant van de Olympische spelen. Deze Isthmische spelen werden door Korinte om het jaar ter ere van de god Poseidon georganiseerd in het nabijgelegen Isthmia (kaart 2). Weliswaar werden de Isthmische spelen na de Romeinse verwoesting van Korinte voor langere tijd verplaatst, maar uiteindelijk waren zij opnieuw ingesteld en werden zij in de tijd dat Paulus in Korinte verbleef weer gehouden op hun oorspronkelijke plaats. Deze Isthmische spelen bestonden onder meer uit muziekconcourssen en uit wagen- en paardenraces. Samen met de Olympische spelen in Olympia, de Nemeïsche spelen in Nemea en de Pythische spelen in Delphi (kaart 2) vormden zij de belangrijkste wedstrijden die sinds de zesde eeuw voor Christus tot doel hadden om de eigen, Griekse identiteit in heel Griekenland te versterken. De beeldspraak van wedstrijd, renbaan en erekrans die Paulus in zijn *Eerste brief aan de Korintiërs* zou gebruiken om er een geestelijk proces mee aan te duiden, zullen in Korinte zeker een bijzondere weerklink gevonden hebben (9:24-25).

Een ander gebied waarop Korinte in de gehele Grieks-Romeinse wereld een naam had, was dat van de architectuur. De belangrijkste zogenaamde architectonische ordes, die overal werden toegepast, waren de Dorische orde, de Ionische orde en de Korintische orde. Terwijl de Dorische orde het simpelste was en de Ionische orde met haar krulvormige kapitelen de invloed van de architectuur van het Nabije Oosten verraadde, werd de Korintische orde als de heiligste en hoogste in rangorde beschouwd. Deze Korintische orde, met de haar kenmerkende berenklauwbladeren op het kapiteel van de zuilen, werd meer en meer in religieuze architectuur gebruikt en ook werd zij geregeld voor de hogere bouwlaag van gebouwen toegepast, terwijl de onderste lagen in dat geval in de Dorische en Ionische stijl werden gebouwd.¹⁰ Korinte nam dus in verschillende opzichten in de antieke wereld een belangrijke plaats in.

Paulus zal Korinte voor zijn langdurig verblijf vooral hebben gekozen vanwege zijn centrale ligging in het Middellandse-Zeegebied, waardoor het gemakkelijk was om zending te bedrijven onder de vele reizigers die de stad aandedden. Deze reizigers kwamen onder meer Korinte binnen via de oostelijke haven Kenchreën, die

in de eerste eeuw na Christus volop ontwikkeld werd en waar – zo blijkt uit Paulus' *Brief aan de Romeinen* – een aparte christelijke gemeente gevestigd was (16:1-2). Onder deze reizigers plaatste de plaatse filosoof Apuleius ook de hoofdpersoon van zijn roman *De Metamorfozen*, die zich daar laat inwijken in de populaire mystieke religie van Isis en Osiris.

Dat Paulus door tijdgenoten als rondreizend filosoof werd opgevat, lijkt bevestigd te worden in de correspondentie die Paulus later met Korinte gevoerd heeft. Uit de kracht waarmee Paulus in zijn *Tweede brief aan de Korintiërs* benadrukt dat hij het evangelie niet zoals anderen te koop heeft aangeboden (2:17; 4:2), valt op te maken, dat sommigen in Korinte hem ervan verdachten dat hij optrad als een sofist – een bepaald type rondreizend wijsgeer, dat zich voor onderricht liet betalen. De indruk dat Paulus financieel profijt had van zijn verkondiging zou gewekt kunnen zijn door het feit dat hij juist gedurende zijn derde arbeidsfase bezig was met het verzamelen van geld voor de joods-christelijke gemeente in Jeruzalem. In dit geval is Paulus in *negatieve* zin opgevat als een rondreizende sofistieke filosoof.¹¹

Met zijn verblijf in Korinte had Paulus zijn beweging door het oostelijke Middellandse-Zeegebied bijna voltooid. Hij had hierbij echter West-Turkije nog niet bezocht. Vanuit Korinte begaf Paulus zich daarom naar de westkust van Turkije en vestigde hij zich in Efeze, volgens de *Handelingen der apostelen* voor een periode van tweeëneenkwart jaar (19:8-10). Vanuit het oogpunt van centrale ligging in de regio was Efeze een even gelukkig keuze als Antiochië en Korinte, waar Paulus eerder voor langere tijd had gewoond. In Efeze was het administratief-bestuurlijke hoofdkwartier van de Romeinse provincie Asia gevestigd en samen met enkele andere steden functioneerde Efeze als ontmoetingsplaats voor de raad waardoor de gehele provincie bestuurd werd. De tempel van Artemis in Efeze behoorde tot de traditionele lijst van Zeven Wereldwonderen.

Efeze, dat reeds ver vóór Alexander de Grote gesticht was door Griekse kolonisten, stond in filosofisch opzicht ook bekend om de natuurfilosofie van Heraclitus van Efeze. Heraclitus had reeds in 500 voor Christus een belangrijke bijdrage geleverd aan de opkomst van de natuurfilosofie, de filosofie die zich richt op het fysische uni-

versum. Hij had nagedacht over de rol die verandering en orde spelen in het functioneren van de kosmos. Anders dan anderen zag Heraclitus de strijd tussen de elementaire delen van de kosmos niet in tegenstelling staan tot de kosmische orde, maar meende hij juist dat deze kosmische orde gegarandeerd werd door strijd en verandering: orde, volgens hem, *is* strijd. Dit soort van natuurfilosofisch denken over de kosmos ontstond in de loop van de zesde en vijfde eeuw voor Christus in Griekse kolonistensteden als Efeze en Milete aan de westkust van Turkije, een gebied dat Ionie genoemd werd (kaart 2). Om deze reden noemt men de natuurfilosofie die daar ontstaan is 'Ionische natuurfilosofie'. Het soort vragen en problemen dat door de Grieks-Ionische natuurfilosofen was geformuleerd speelde ten tijde van Paulus en zijn leerlingen nog steeds een grote rol.

Gedurende de tijd dat Paulus in Efeze woonde, heeft hij ook een bijzondere betrekking onderhouden met Korinte. Zijn correspondentie met Korinte heeft hij grotendeels vanuit Efeze gevoerd. Wij zullen nog uitvoerig te maken krijgen met een brief uit deze correspondentie, de zogenaamde *Eerste brief aan de Korinthiërs*, die Paulus vanuit Efeze geschreven heeft en waarin hij het joodse boek *Daniël* toepast met het oog op het Griekse kosmologische denken.

Hoewel de *Handelingen der apostelen* dat niet vermelden, geeft de correspondentie met Korinte ook aan dat Paulus vanuit Efeze de gemeente in Korinte nog een keer tussendoor bezocht heeft om spanningen, die tussen hem en deze gemeente ontstaan waren, weg te nemen. Na afloop van zijn verblijf in Efeze heeft Paulus bovendien nogmaals een periode in Korinte doorgebracht, volgens de *Handelingen der apostelen* een periode van drie maanden (20:3). Tijdens dit laatste verblijf in Korinte schreef Paulus zijn *Brief aan de Romeinen*. Aan het einde van deze brief schrijft hij dan zelfbewust, dat hem in het oostelijke Middellandse-Zeegebied geen arbeidsveld meer is overgebleven en dat hij op het punt staat om de collecte, die de niet-joodse christenen voor de joods-christelijke oergemeente van Jeruzalem hebben ingezameld, in Jeruzalem te bezorgen (15:19-29). Voor de derde maal zou Paulus Jeruzalem bezoeken en daarbij het geld schenken dat symbool stond voor de saamhorigheid van niet-joden en joden binnen de christelijke beweging. Daarmee zou Pau-

lus de afspraken die hij tijdens zijn vorige bezoek aan Jeruzalem met Petrus, Johannes en Jakobus had gemaakt, nakomen.

d. Plannen voor de vierde arbeidsfase: Rome en Spanje

Het zelfbewustzijn waarmee Paulus zijn zending in het oostelijke Middellandse-Zeegebied afsloot ('Nu mij in deze streken geen arbeidsveld meer overblijft ...') is veelzeggend. Het past niet bij het gangbare beeld van een gehaaste missionaris, die altijd onderweg was – nooit langere tijd ergens woonachtig, ontvreeden over zijn resultaten, nergens welkom, zonder ophouden rusteloos voortgedreven door de wens om zoveel mogelijk mensen in een zo kort mogelijk tijd te bekeren. Het beeld dat zich nu begint te vormen is veel eerder dat van een planmatig rondtrekkende denker, die door Syrië, Turkije, Noord-Griekenland, de Balkan, Zuid-Griekenland en West-Turkije was gereisd op dezelfde manier als toenmalige rondtrekkende filosofen dat deden en die gedurende langere tijd ook woonachtig was geweest in grote steden van het oostelijke Middellandse-Zeegebied als Antiochië, Korinte en Efeze. Op zijn resultaten zag Paulus met tevredenheid terug en op het moment dat hij het oostelijke Middellandse-Zeegebied bereisd had, achtte hij het tijd voor een verandering en nam hij zich voor om naar het westelijke Middellandse-Zeegebied, naar Spanje, te gaan.

Spanje was een redelijke keuze. Het was immers een welbekend deel van het Romeinse rijk en belangrijke filosofen, politici en dichters waren uit Spanje afkomstig. Wat betreft de tijdgenoten van Paulus gold dit bijvoorbeeld voor (a) Seneca, de stoïcijnse filosoof; (b) zijn broer Gallio, stadhouder van de Romeinse provincie Griekenland (Achaïa), die volgens de *Handelingen der apostelen* een rechtszaak tegen Paulus niet ontvankelijk verklaarde (18:12-17); en (c) hun neef Lucanus, de stoïcijnse dichter. Paulus' keuze had in plaats van op Spanje uiteraard ook op Italië kunnen vallen of op Sardinië, Sicilië en Noord-Afrika. Naar Rome als zodanig wilde Paulus niet gaan, omdat dat niet zou passen bij zijn uitgangspunt om het evangelie bij voorkeur daar te brengen waar het nog niet verkondigd was. In Rome waren al christelijke gemeenten. Rome, zo schreef Paulus in zijn *Brief aan de Romeinen*, zou hij alleen in het voorbijgaan aandoen (16:19-29). Ik sluit niet uit dat Paulus – had hij meer van tijd van leven gehad – na Spanje ook de rest

van het westelijke Middellandse-Zeegebied bereisd zou willen hebben. Zijn plannen voor de vierde arbeidsfase werden echter verijdeld doordat hij waarschijnlijk aan het begin van de jaren zestig in Rome onder het bewind van keizer Nero gestorven is.

Uit dit overzicht van het geografische territorium waarin Paulus zich bewoog, wordt concreet duidelijk hoezeer dit territorium bepaald werd door de Grieks-Romeinse cultuur. Alle gebieden en steden waar Paulus doorheen kwam, die hij bezocht of waar hij langere tijd woonde, maakten geheel en al deel uit van het ene rijk en van de ene, allesoordringende cultuur. Daarmee wil ik niet suggereren dat er geen regionale verschillen geweest zijn. Zeker in Nabateens Arabië, in de binnenlanden van Centraal-Turkije en misschien ook op de Balkan zullen de inheemse culturen hun invloed tot op zekere hoogte hebben behouden. Maar de eenheid van de Griekse cultuur in het hele oostelijke Middellandse-Zeegebied is een moeilijk te ontkennen resultaat van de hellenisering van Alexander de Grote, bewerkstelligd door het stichten van steden, bibliotheken en onderwijsinstituten.

Ook blijkt uit deze schets van Paulus' geografische territorium dat hij zich bewust en planmatig door het oostelijke Middellandse-Zeegebied bewoog. Dit blijkt vooral uit de fasering van zijn werkzame leven in vier afzonderlijke fasen. Deze indeling, die aan Paulus zelf ontleend is, geeft ons een beter inzicht in hoe hij leefde en werkte dan het gangbare model van de drie zendingsreizen.¹² Door deze fasering valt een aantal aspecten van zijn werk beter op. Deze aspecten zal ik kort noemen na figuur 1, waarin ik de plaatsen waar Paulus gedurende verschillende fasen van zijn leven zending bedreef in een kort overzicht heb samengevat. Deze informatie is ook gevisualiseerd op kaart 2, die voorin in dit boek is opgenomen.

Figuur 1. Overzicht van de plaatsen waar Paulus in verschillende fasen van zijn leven zending bedreef

Arbeids-fase	Plaatsen waar Paulus in deze fase zending bedreef	Tijdsperiode:	Deze tijdsperiode werd begonnen en afgesloten door:
I.	Arabië (=Zuid-Jordanië) en Damascus	32-34/35 na Chr.: periode van 2 tot 3 jaar	Bekering te Damascus – eerste bezoek aan Jeruzalem
II.	Syrië (Antiochië) en Cilicië in Turkije	34/35-48 na Chr.: periode van 13 à 14 jaar	Eerste bezoek aan Jeruzalem voor een persoonlijke ontmoeting met Petrus – tweede bezoek aan Jeruzalem
III.	(1) Centraal-Turkije: Galatië; (2) Noord-Grieks Macedonië: Filippi en Thessalonica; (3) Balkan (Joegoslavië): Illyricum; (4) Zuid-Griekenland (Achaia): Athene en Korinte; (5) West-Turkije: Efeze; (6) Nogmaals Korinte	48-56 na Chr.: periode van 8 jaar, waarvan de helft werd doorgebracht in Korinte en Efeze	Tweede bezoek aan Jeruzalem om overleg te voeren over de zending onder niet-joden – derde en laatste bezoek aan Jeruzalem
IV.	Rome	57 na Chr.-begin van de jaren 60: periode van circa 5 jaar	Derde en laatste bezoek aan Jeruzalem om een collecte te bezorgen – transport naar en verblijf te Rome

De volgende aspecten van Paulus' optreden als zending worden door deze indeling van zijn leven beter belicht.

(1) Uit deze indeling blijkt dat Paulus – na een korte periode in Nabateens Arabië en Damascus voorafgaande aan zijn eerste kennismaking met de Jeruzalemse gemeente – de langste periode van zijn arbeidzame leven heeft doorgebracht in Syrië en Turks Cilicië. Deze periode duurde derien à veertien jaar. De invloed die belangrijke Grieks cultureel-wijserige centra als Antiochië en Tarsus op de ontwikkeling van zijn christelijke denken hebben uitgeoefend, zal aanzienlijk zijn geweest. De lange duur van zijn arbeidstase in Syrië en Cilicië in aanmerking nemend, kunnen wij ook beter begrijpen waarom Paulus in zijn volgende periode in zo'n betrekkelijk korte tijd tot zulke complexe en doordachte visies kon komen, die hij gedurende die periode ook zou neerleggen in correspondentie. Uit de periode die Paulus doorbracht in Syrië en Cilicië zijn ons geen brieven overgeleverd, gesteld al dat hij die toen geschreven heeft. Zijn denken moet zich echter reeds toen in verregaande mate gevormd hebben.

(2) Gedurende de daarop volgende, derde arbeidstase van acht jaar heeft Paulus de meeste gebieden in het oostelijke Middellandse-Zeegebied bezocht: Centraal-Turkije, het Noord-Griekse Macedonië, de Balkan, Zuid-Griekenland en de westkust van Turkije. De meeste – zo niet alle – brieven van Paulus zijn in deze fase geschreven. Deze brieven vormen de neerslag van jarenlange reflectie, die reeds in zijn vorige arbeidstase begonnen was. Opvallend is dat Paulus van zijn achttjarige arbeidstase in totaal de helft heeft doorgebracht in Korinte en Efeze: anderhalf jaar in Korinte, tweëneenkwart jaar in Efeze en nogmaals een kwart jaar in Korinte.

(3) Ten slotte valt op dat Paulus zijn zendingsactiviteit in het oostelijke Middellandse-Zeegebied met groot zelfbewustzijn afsloot en zijn aandacht begon te richten op het westelijke Middellandse-Zeegebied.

Terloops hebben wij reeds gezien dat het optreden en het reispatroon van Paulus gelijkenis vertoonden met het functioneren van filosofen die rondreisden in de Grieks-Romeinse wereld en die zich soms ook voor enige tijd ergens vestigden. Met zo'n overeenkomst zijn wij erg geholpen, omdat het jodendom in die tijd geen zending onder niet-joodse volken kende en dus geen model aanbiedt met be-

hulp waarvan wij het optreden van Paulus in de Grieks-Romeinse wereld zouden kunnen begrijpen. De analyse van het historische en geografische territorium van Paulus vul ik nu aan met enkele observaties over zijn sociologische territorium. Ook deze observaties wijzen in de richting van verregaande overeenstemming tussen Paulus en zijn religieus-wijserige gevormde tijdgenoten. Als wij het totale territorium van Paulus helder voor ogen krijgen, zullen wij ons in de rest van dit boek minder behoeven te verbazen over de inhoudelijke overeenstemmingen die er tussen Paulus en toenmalige religieus-wijserige denkers bestonden wat hun visie op de kosmos betreft.

1.5 Het territorium van Paulus: sociologisch

Tot nu toe hebben wij het historische en geografische territorium van Paulus bekeken en gezien dat deze samenvallen: Paulus maakte geheel en al deel uit van de grote verbanden van de Grieks-Romeinse wereld, zowel in politiek, als in cultuurhistorisch en geografisch opzicht. Hoe zat het echter met de kleinere verbanden waarin hij functioneerde? Hoe moeten wij ons het leven van Paulus voorstellen zodra hij in een bepaalde stad een christelijke gemeenschap had gesticht? Met andere woorden: hoe zag zijn sociologische territorium eruit?

Hierover zijn wij redelijk goed geïnformeerd doordat Paulus, toen hij in Efeze verbleef, zich genoodzaakt zag om het gemeenteleven in Korinte op bepaalde punten te corrigeren. In zijn *Eerste brief aan de Korintiërs* komt een aantal passages voor die ons een indruk geven van de gang van zaken in een christelijke gemeenschap. Christenen kwamen wekelijks bij elkaar op zondag. Na hun werk hadden zij eerst een gemeenschappelijke maaltijd, die de structuur volgde van wat onder Griekse invloed in het hele Middellandse-Zeegebied gangbaar was geworden. Sinds de met Alexander de Grote begonnen hellenisering waren de maaltijdgewoonten onder Grieken, Romeinen en joden geleidelijk gestandaardiseerd geraakt.

Een gemeenschappelijke maaltijd bestond uit een gedeelte waar gegeten werd, het zogenaamde *deipnon*, en een daarop aansluitend gedeelte waar wijn gedronken werd: het zogenaamde *symposion*. De overgang van het maaltijdgedeelte naar het symposium werd met bepaalde rituelen gemarkeerd. Het begin van dit symposium werd

bijvoorbeeld aangegeven door een drankoffer aan de goden en andere religieuze uitingen. Tijdens het symposium was er gelegenheid voor toneelopvoering, muzikale uitvoeringen, dans, spelen of – en dat is bijzonder relevant voor ons – oefening in de godsdienst en religieus-wijsgerige discussie en instructie.¹³

Deze vorm van samenkomst rond maaltijden was ook eigen aan de verenigingen en genootschappen waarin mensen in de Grieks-Romeinse wereld op basis van vrijwilligheid bij elkaar kwamen. Deze clubs onderscheidden zich duidelijk van de staat, de staatsculen en van de openbare godsdienst. Met deze verenigingen en genootschappen vertoonden de nieuwe christelijke gemeenschappen veel overeenstemming. Deze clubs bestonden reeds in de klassieke periode, maar met de hellenisering werden zij gangbaarder, gevarieerder en kwamen zij in de gehele Grieks-Romeinse wereld voor. Zij werden niet door de staat georganiseerd, maar waren de uitdrukking van privé-initiatief en speelden een grote samenbindende rol doordat zij diverse lagen van de antieke maatschappij verenigden met het oog op een gemeenschappelijk religieus en sociaal belang.

Het is nodig om enigszins uitvoerig op deze vrijwillige genootschappen in te gaan, omdat wij alleen zo het sociologische territorium van Paulus en de vroegchristelijke gemeenschappen leren begrijpen. De christelijke gemeenschappen stonden niet *tegenover* de Griekse religies, maar in zoverre christelijke gemeenschappen ook gebaseerd waren op privé-initiatief leken zij in sociologisch opzicht op de andere op vrijwillige basis georganiseerde genootschappen: samen onderscheidden zij zich van de openbare staatsculen. Om deze reden moeten wij ons het vroege christendom sociologisch niet voorstellen als een organisatie *tegenover* de Griekse religies, maar als een genootschap te midden van de andere Grieks-Romeinse genootschappen en clubs. Daarmee is niet gezegd dat een christelijke genootschap geen eigen, voor het christendom kenmerkende ideeën had, maar wel dat het in sociologisch opzicht georganiseerd was als de andere vrijwillige genootschappen. Drie soorten vrijwillige genootschappen kunnen onderscheiden worden.

(1) Een eerste type genootschap werd gevormd door de gilden, waarin mensen van dezelfde kunst, nijverheid en handel verenigd werden. Wij zijn geneigd te denken dat deze clubs vooral een economisch en commercieel belang nastreefden, maar in de antieke

oudheid werden deze gilden niet alleen opgericht om economisch-commerciële doeleinden te dienen, maar hadden zij zeker ook een sociale en religieuze functie. Tot dit type club kunnen ook verenigingen als begrafeniscoöperaties gerekend worden. Maar ook religieuze gilden, zoals de zogenaamde Artiesten van Dionysus, behooren ertoe. Het gilde van de Artiesten van Dionysus bestond uit rondtrekkende Griekse acteurs en musici, die een cultische gemeenschap vormden en die een particulier heiligdom, een eigen priester en eigen festiviteiten ter ere van Dionysus hadden.

(2) Een tweede type genootschap bestond uit de religieuze verenigingen, de zogenaamde *thiasoi*, die een bepaalde god vereerden. Een god die in een religieus genootschap vereerd werd, was bijvoorbeeld Dionysus, de god van de wijn, die ook in verband werd gebracht met de religieuze extase, de fictieve wereld van het theater en de verwachting van een hiernamaals – met allerlei gebieden dus waar grenzen van het bestaan overschreden worden. De Artiesten van Dionysus vormden meer een beroeps-gilde. De *thiasoi* kenden dat beroepsaspect niet, maar waren opgericht voor gelovigen die een specifieke god wilden vereren, en dat kon uiteraard Dionysus zijn. Een voorbeeld van genootschappen die Dionysus vereerden, is de *Mysteriën* van Dionysus. Het genootschap van de *Iobakchoi* in Athene was zo'n club die was opgericht ter vereering van Dionysus, die ook wel *Bakchos* genoemd werd (vandaar de naam *Iobakchoi*). Genootschappen als de *Mysteriën* van Dionysus waren mysteriereligies, waarin het ging om redding voor individuen, die op grond van hun persoonlijke keuze toetraden tot een genootschap, ingewijd werden in de mysteriën van dat genootschap en de daar opgedane kennis geheim hielden. Deze mysteriereligies, evenals de andere religieuze genootschappen en de andere typen clubs, vormden een aparte vorm van religie in zoverre zij op vrijwillige basis georganiseerd waren en ruimte boden voor een innerlijke godsdienstbeleving in de persoonlijk levenssfeer binnen een kleine groep. Hiermee onderscheidden zij zich duidelijk van de officiële culten van de staat. Net zoals voor de christelijke gemeenschappen, gold voor deze genootschappen dat de gemeenschappelijke maaltijden erg belangrijk waren voor de leden. Zij die ingewijd waren in een bepaalde mysteriereligie deelden de maaltijd met elkaar.

Behalve de *Mysteriën* van Dionysus waren er nog andere mys-

terierelgies, zoals de Eleusische Mysteryën, die georganiseerd werden in het tussen Athene en Korinte gelegen Eleusis. Eleusis lag 22 kilometer van Athene en ook slechts zestig kilometer van Korinte (kaart 2). Mensen uit de gehele Grieks sprekende wereld trokken naar Eleusis om daar ingewijd te worden en de christenen in Korinte aan wie Paulus schreef, zullen zich bewust zijn geweest van de nabijheid van de Eleusische Mysteryën.¹⁴ Deze mysterierelgie verschilde daarin van de Mysteryën van Dionysus, dat zij aan een vast en onverplaatsbaar cultuursentrum in Eleusis gebonden was, terwijl andere mysterierelgies, zoals de Mysteryën van Dionysus, lokaal ongebonden waren en rondtrekkende priesters kenden die deze religies verbreedden.

De Eleusische Mysteryën en de Mysteryën van Dionysus hadden echter gemeenschappelijk dat zij *Griekse* mysterierelgies waren, omdat daarin Griekse goden centraal stonden: in de Mysteryën van Dionysus werd Dionysus vereerd, en in de Eleusische Mysteryën richtte men zich op de godin Demeter (Moeder Aarde) en haar dochter Persephone; van Persephone geloofde men dat zij het natuur-rime weerspiegelde; omdat zij een gedeelte van het jaar in de onderwereld verkeerde terwijl zij het andere gedeelte bij haar moeder op aarde doorbracht.

Deze Griekse mysterierelgies stonden naast de mysterierelgies waarvan men dacht dat hun oorsprong in het oosten lag en waarvan men goden uit Turkije, Egypte, Perzië en Syrië vereerde. Tot deze religies behoorden de Turkse Mysteryën van de Grote Moeder en Attis, de Egyptische Mysteryën van Isis en Osiris en de Perzische Mysteryën van Mithras. Hoewel deze mysterierelgies op het eerste gezicht oosters waren, waren zij op het moment dat zij door de Grieken waren overgenomen grondig gehelleniseerd, zodat er feitelijk geen groot verschil bestond tussen de Griekse mysterierelgies en de mysterierelgies met een oosterse achtergrond. Het hele idee van een mysterierelgie blijkt Grieks te zijn.

De mysterierelgies hadden met de andere religieuze genootschappen en de andere typen clubs gemeen dat zij georganiseerd waren op basis van privé-initiatief en op deze manier verschilden van de algemene, openbaar toegankelijke staatsculten. Uiteraard verschilden zij onderling: sommige mysterierelgies lagen dichtertegen de openbare religie aan; andere kenden een werkelijke toelating tot

het genootschap waarbij men ingewijd werd; weer andere hadden geen echte inwijding, maar toetreding hield wel een intense relatie met een bepaalde godheid in. Toetreding was gebaseerd op een persoonlijke keuze en binnen het genootschap waar men deel van uitmaakte, vielen allerlei politieke en sociale grenzen weg.

Interessant voor onze sociologische verkenning van de vroeg-christelijke gemeenschappen is ook een ander kenmerk van de mysterierelgies. Juist omdat toetreding tot deze religies een zaak van persoonlijke keuze was, was het voor de mysterierelgies nodig om door middel van propaganda nieuwe leden te werven. De mysterierelgies die geen vast lokaal centrum hadden, werden verbreed door rondtrekkende priesters. Tot nu toe heb ik het rondtrekken van Paulus door het Grieks-Romeinse rijk alleen vergeleken met het rondtrekken van bepaalde wijsgeren. Terecht is er echter ook wel aandacht gevraagd voor de overeenkomsten tussen Paulus en de rondtrekkende priesters van mysterierelgies, die in telkens andere plaatsen gemeenschappen stichtten. Deze priesters verschilden echter niet veel van rondtrekkende filosofen, omdat ook de uit het oosten afkomstige mysterierelgies een Grieks-wijzgerige interpretatie hadden ondergaan. Men hoeft alleen maar te denken aan de wijzgerige interpretatie die de Griekse platoonse filosoof Plutarchus – een tijdgenoot van Paulus en priester van de Apollo-tempel in Delphi – in zijn geschrift *Over Isis en Osiris* bood van de Mysteryën van Isis en Osiris. Zowel de mysterierelgies als het vroege christendom hadden dus vanwege hun privé-karakter sociologisch gezien een sterke behoefte aan voorlichting, propaganda en zending. Dat bracht veel rondreizen in de antieke wereld met zich mee, als ook het opstellen van geschriften.¹⁵

(3) Een derde type vrijwillig genootschap, ten slotte, werd gevormd door verenigingen die bestonden uit filosofische scholen. Ook zij behoorden sociologisch gezien tot de voor de Grieks-Romeinse wereld zo kenmerkende organisatievorm van de vrijwillige genootschappen en clubs. In dit verband is het interessant dat het clubhuis van genootschappen in het Latijn *schola* werd genoemd. In deze clubhuizen kwamen de genootschappen bijeen die in het Latijn *collegia* heetten. In een bepaald opzicht biedt dit type genootschap de beste parallel voor de christelijke gemeenschap. Tijdens het tweede gedeelte van de bijeenkomst rond de maaltijd, het sym-

posium, werden er binnen filosofische genootschappen immers wijsgerige discussies gehouden. Uiteraard waren zulke discussies niet noodzakelijk beperkt tot filosofische genootschappen. Vooral de wijsgerige discussie over populaire ethische onderwerpen werd in allerlei lagen van de maatschappij gedurende de maaltijd gevoerd.

Een vroegchristelijke gemeenschap lijkt in haar bijeenkomsten het meest op een vrijwillig genootschap en in het bijzonder op een genootschap van het tweede en derde type, maar niet op één van het eerste type. Een christelijke gemeenschap was immers geen gilde, waar mensen die werkzaam zijn in dezelfde kunst, nijverheid of handel in verenigd werden. Daarentegen leek zij wel op een religieuze vereniging, een *thiasos*, waarin een bepaalde god vereerd werd of op een filosofisch genootschap waar discussie tijdens het symposium centraal stond. Ook bij de filosofische genootschappen was de religie bepaald niet afwezig. Plato verhaalt immers hoe het begin van een symposium gemarkeerd wordt door een plengoffer aan de goden en andere religieuze ceremoniën, zoals het zingen van een hymne (*Symposium* 176A).

De beschrijvingen die Paulus in zijn *Eerste brief aan de Korintiërs* van de samenkomst van een christelijke gemeenschap geeft, stemmen hiermee overeen. De genoemde maaltijdgewoonten werden ook in de christelijke gemeenschap nagevolgd. De gemeenschap kwam samen voor een maaltijd, waarbij eerst het eten genuttigd werd. Nadat de maaltijd was afgelopen, begon het symposium, dat werd ingeleid met de zegening van de beker (11:20-34; 10:16). Hierin volgde de gemeente de maaltijd zoals die reeds door Jezus was ingesteld (11:23-25), maar dat betekent niet dat deze maaltijd niet zou verlopen volgens het Griekse model. Wij herinneren ons dat in het gehele Grieks-Romeinse rijk, dus ook in Judea, de Griekse maaltijdgewoonten sinds het begin van de hellenisering ingang gevonden hadden. Er bestond dus op dit punt geen scherp onderscheid tussen joodse en Grieks-Romeinse maaltijdgewoonten, omdat deze gewoonten in het gehele Middellandse-Zeegebied gestandaardiseerd waren geraakt.¹⁶

Bovendien vertoonde het tweede gedeelte van de bijeenkomst de overduidelijke karaktertrekken van het Griekse symposium, dat de christenen van Korinte natuurlijk ook kenden van de samenkomsten van andere, niet-christelijke vrijwillige genootschappen waar-

van sommigen ongetwijfeld lid waren geweest. Tijdens het symposium was er gelegenheid om de gemeenschap te stichten door het zingen van hymnen en het geven van instructies, zoals bij de filosofische genootschappen, en door het vervoerd raken in religieuze extase, zoals gebruikelijk bij sommige religieuze genootschappen (14:26; 12:1-14:40). Dit zijn formele elementen van het symposium zoals dat door een Grieks vrijwillig genootschap gehouden werd. Zoals de regels van de Griekse etiquette voorschreven dat de conversatie tijdens de maaltijd in goede orde diende te verlopen en gehouden moest worden over onderwerpen die voor iedereen toegankelijk en begrijpelijk waren, zo diende ook de discussie tussen christenen met orde en op een goede manier te verlopen met het oog op het algemene nut (14:12; 14:26-33; 14:39-40). Ook diende het vormen van subgroepen tegengegaan te worden (11:17-34).

De christelijke gemeenschap vertoonde vooral verregaande overeenstemming met de religieuze en filosofische genootschappen. Het is moeilijk om hier nauwkeuriger over te zijn. Wel kan worden opgemerkt dat er in Paulus' denken wat kritische tendensen zijn ten aanzien van de religieus-extatische ervaring in de gemeenschap, die vooral ook bij de religieuze genootschappen werd gevonden die aan Dionysus gewijd waren. Binnen deze genootschappen werd de extase gezien als een belangrijke voorwaarde om te ontsnappen aan de beperkingen van zowel het lichaam als de rationele geest, zodat men zich met de godheid kon verenigen. Buitenstanders interpreterden het extatische gedrag van de volgelingen van Dionysus als een vorm van waanzinnigheid. Paulus wilde graag dat christenen deze indruk zouden vermijden en om deze reden spoorde hij hen aan om ook in hun extatische ervaringen rekening te houden met de opbouw en toegankelijkheid van de gemeenschap, zodat niet-christenen die uitgenodigd werden om de bijeenkomst te bezoeken niet zouden denken dat er wartaal gesproken werd (14:1-25). Of, zoals Paulus het kernachtig formuleert: men kan beter vijf woorden met zijn verstand spreken, om ook anderen te onderwijzen, dan duizenden woorden in extase (14:19).

Met deze kritiek op religieuze extase neigde het ideaalbeeld dat Paulus zelf had van een christelijke bijeenkomst meer naar dat van de filosofische genootschappen. In de praktijk zal een christelijke genootschap zowel op de religieuze als op de filosofische verenigin-

gen geleken hebben. Reeds vanaf het midden van de tweede eeuw zijn er echter duidelijke aanwijzingen dat buitenstanders de bijeenkomsten van christenen hebben opgevat als die van een filosofische school. Het is bijvoorbeeld opgemerkt dat de platonist Celsus in de jaren 160 na Christus tegen de christenen een soort strijdschrift heeft geschreven, dat voorheen door de vertegenwoordigers van de verschillende filosofische scholen tegen elkaar werd gericht, zoals bijvoorbeeld de strijdschriften van de platonist Plutarchus tegen de epicuristen en de stoïcijnen aangeven. Dit wijst op de positie die het christendom had ingenomen. Ook de tweede-eeuwse arts en wijsgeer Galenus suggereert dat 'de school van Mozes en Christus', zoals hij het jodendom en christendom noemde, in de antieke oudheid functioneerde als een filosofische school.

Het is in dit verband relevant te weten dat niet alleen het christendom, maar ook reeds het jodendom als een filosofie kon worden opgevat. Eerste-eeuwse joden als Philo van Alexandrië en Flavius Josephus gebruiken het woord 'filosofie' om er het jodendom mee aan te duiden. Bovendien mogen wij niet vergeten dat ook de joodse synagoge in bepaalde opzichten in de antieke oudheid functioneerde als een vrijwillig genootschap. Het woord 'synagoge' zelf werd in de antieke wereld ook gebruikt in verband met niet-joodse verenigingen. Omdat de institutionele scheiding tussen het jodendom en het christendom zich pas voltrok in de periode van de joodse opstanden tegen Rome in de jaren 70-135 na Christus, werd het christendom aanvankelijk nog tot het jodendom gerekend. Om deze reden waren aanduidingen van het jodendom als filosofie ook van toepassing op het wordende christendom. Christenen van joodse afkomst zoals Paulus bezochten zowel de bijeenkomsten van de synagoge op zaterdag als de christelijke maaltijden op de dag erna. Als men dus het christendom als een filosofie aanduidde, was dat geenszins in strijd met de joodse achtergrond van het christendom.¹⁷

Wij kunnen concluderen dat een door Paulus gestichte christelijke gemeenschap het midden hield tussen een religieus en een filosofische genootschap. Sociologisch gezien behoorde zij in ieder geval tot de vrijwillige genootschappen, die de Grieks-Romeinse wereld kende als een organisatievorm naast die van de openbare staat. Men kan zich voorstellen dat de relatie tussen de staat – en ten tijde van Paulus was dat de Romeinse staat – en de vrij-

willige genootschappen en clubs niet geheel onproblematisch was. Een goede verhouding tussen de clubs en de staat was noodzakelijk voor het voortbestaan van deze clubs. De Griekse politicus en wetgever Solon had reeds in de zesde eeuw voor Christus rechtsgeldigheid verleend aan Griekse clubs op voorwaarde dat zij niet in strijd zouden zijn met de wetten van de staat. Dit was ook de visie van de Romeinse staat ten opzichte van de privé-genootschappen. De bestaansmogelijkheden van deze clubs waren dus afhankelijk van hun actieve inzet voor het bewaren van de publieke orde.

Dat vrijwillige genootschappen de publieke orde dienden te respecteren, werd ook nadrukkelijk door keizer Augustus in een wet vastgelegd. Iedere club moest volgens deze wet goedgekeurd worden door de Romeinse senaat of de keizer. Volgens de geschiedschrijver Suetonius hief Augustus alle genootschappen op, met uitzondering van die genootschappen die een langdurige reputatie hadden en de publieke orde niet verstoorde (*Augustus* 32.1). Hoewel de politiek van de diverse keizers verschildte, werden de clubs in de regel gewantwoord als een mogelijke bron van onrust.

De vrijwillige genootschappen waren zich welbewust dat hun voortbestaan afhang van hun houding ten opzichte van de staat. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de notulen van één van de religieuze clubs, die van de Iobakchoi, een Atheens genootschap dat Dionysus vereerde. Uit deze notulen treden hun inspanningen naar voren om te-gendraads gedrag van de leden en interne onrust te voorkomen. Evenals Paulus in zijn *Eerste brief aan de Korintiërs* het aan de leden van het christelijke genootschap verbodt dat de ene broeder recht tegen de andere zou zoeken bij de rechter (6:6), zo verboden de regels van de Iobakchoi dat interne geschillen publiekelijk voor de rechter zouden worden uitgevochten. Hieruit blijkt dat men gedwongen was respect op te brengen voor de publieke opinie. Ook Paulus was daarvan doordrongen en in de genoemde brief zegt hij uitdrukkelijk dat de leden van de christelijke gemeenschap in Korinte noch aan joden, noch aan Grieken, noch aan de leden van de eigen christelijke gemeenschap aanstoot mogen geven (10:32). Hiermee in overeenstemming is de nadruk die Paulus in zijn *Brief aan de Romeinen* legt op het feit dat ieder mens zich moet onderwerpen aan de staat: als iemand goed handelt, behoeft hij niet bevreesd te zijn voor de overheid (13:1-7).

Het in acht nemen van de openbare orde en het bewaren van een goede verhouding tot de staat hielden in het dagelijkse leven voor de christelijke gemeenschap direct verband met hun relatie tot de andere vrijwillige genootschappen. Men kan zich de sociale gevolgen indenken waarmee die christenen werden geconfronteerd die hun oude genootschappen verlaten hadden en waren toegetreden tot een christelijk genootschap. Het spanningsveld dat hierdoor ontstond, werd door Paulus zelfbewust en met grote openheid benaderd. Als men wordt uitgenodigd voor een niet-christelijke maaltijd, bestaan er volgens Paulus geen inhoudelijk-theologische bezwaren om op de uitnodiging in te gaan, ook niet als het eten aan een godheid gewijd is (10:25-27). Paulus draagt zelfs theologisch-wijsgerige redenen aan waarom men dat zonder bezwaar kan doen: (1) de gehele aarde en haar volheid is van God, zo zegt hij met een citaat uit de joodse *Psalmen*, en (2) er bestaan in werkelijkheid geen afgoden, omdat er maar één God is (10:25-26; 8:4-6). Door deze visie stelde Paulus de leden van het door hem in Korinte gestichte genootschap in staat om zich in de antieke wereld te bewegen.

Dat betekende echter niet dat er volgens geen Paulus geen grenzen zouden zijn aan de bewegingsvrijheid van een christen in de Grieks-Romeinse maatschappij. Volgens Paulus zijn er twee grenzen waarmee men rekening moet houden. (1) Men kan als christen zelf wel het inzicht hebben dat er in werkelijkheid maar één God bestaat, maar men moet het zwakke geweten van medechristenen, bij wie dat bewustzijn nog niet gerijpt is, niet onnodig belasten. Daarom is een zekere terughoudendheid in het sociale verkeer geboden (8:7-13; 10:28-33). (2) Het inzicht dat er maar één God bestaat, mag niet verkeerd worden opgevat alsof men deze ene God zou kunnen vereren door middel van de verering van de goden. Paulus heeft hier het oog op een gangbare opvatting onder de Grieks-Romeinse filosofen, die in feite ook het monotheïsme aanhingen, maar van mening waren dat de ene God vereerd kan worden in de veelvuldige gestalten van de lagere goden. Bij gevolg geraakten deze filosofen niet in conflict met de meer populaire opvattingen over de goden. Volgens Paulus is een dergelijke harmonisatie onmogelijk, omdat naar zijn mening het vereren van de goden door middel van offers een verering is van de boze geesten en niet van God (10:19-22).

Paulus had geen behoefte aan een radicaal, wereldmijdend en isolationistisch christendom, maar was gericht op de antieke maatschappij en wilde daarin de openbare orde bewaren. De noodzaak die alle vrijwillige genootschappen hadden om de openbare orde te respecteren, ging bij hem gepaard met de wens om niet zijn eigen belang te zoeken, 'maar dat van zeer velen, opdat zij behouden worden' (10:32-33).¹⁸

Het respecteren van de openbare orde door de clubs kan met recht noodzakelijk worden genoemd voor hun voortbestaan. Er zijn vele voorbeelden van staatsinterventie in het functioneren van genootschappen. In deze gevallen werden de leden van onrustige genootschappen vaak uitgewezen uit Rome of zelfs uit Italië. Weliswaar ging het hier om maatregelen in Rome, maar de houding van de staat ten opzichte van deze genootschappen illustreert toch hoe er een principieel spanningsveld bestond tussen de staat en de vrijwillige clubs, dat zich ook elders in het rijk kon voordoen. Het is van belang de verschillende clubs die door het optreden van de staat getroffen werden kort te noemen, omdat hierdoor duidelijk wordt dat alle vrijwillige genootschappen met de openbare orde dienden te rekenen en niet alleen de joden en de christenen. Van de volgende groepen is bekend dat zij met staatsinterventie te maken kregen.

(1) Bij de *Bacchantes*, een aan Dionysius gewijd religieus genootschap dat in Italië wijdvertakt was, werd in 186 voor Christus door de staat ingegrepen. Dit gebeurde waarschijnlijk omdat de macht van de leiders van de verschillende cellen bedreigende vormen begon aan te nemen voor het normale gezag.

(2) Tussen de staat enerzijds en de filosofen en redenaars anderzijds ontstonden met regelmaat spanningen. In 161 voor Christus bijvoorbeeld werden filosofen beschuldigd van het bederven van de jeugd en uit Rome verdreven. Deze maatregelen betroffen uiteraard ook afzonderlijke filosofen. De filosoof Dio Chrysostomos, die door Griekenland, de Balkan en Turkije rondtrok, was verbannen uit Rome en ook uit zijn geboorteprovincie in Turkije. Dit voorbeeld zou gemakkelijk met vele andere kunnen worden aangevuld. Ook van astrologen en magiers is trouwens bekend dat zij soms uit Rome verbannen werden.

(3) Ook de joden hadden te maken met tijdelijke uitwijzingen uit Rome. Drie uitwijzingsbevelen zijn bekend. De eerste uitwijzing

vond plaats in 139 voor Christus. Toen in de jaren 40 van de eerste eeuw voor Christus Julius Caesar echter vele religieuze genootschappen onderdrukte, omdat deze politiek actief waren geworden, bleef de positie van de joden onaangetaast en konden zij geld blijven inzamelen voor de Jeruzalemse tempel en ook hun bijeenkomsten voortzetten. In 19 na Christus werden de joden opnieuw uitgewezen uit Rome door keizer Tiberius, tegelijk met leden van de mystieke religie van Isis en Osiris. In totaal vierduizend aanhangers van deze genootschappen werden naar Sardinië gestuurd, waar zij in het leger moesten dienen. De derde maal dat de joden een uitwijzingsbevel ontvingen, was in 49 na Christus. Gedurende de periode dat Paulus in Korinte woonachtig was, kreeg hij volgens de *Handelingen der apostelen* te maken met joden die kort tevoren door Claudius uit Rome waren uitgewezen en in Korinte waren neergestreken (18:1-3).

De reden dat de joden ditmaal uit Rome waren uitgewezen – zo valt op te maken uit de Romeinse geschiedschrijver Suetonius (*Het leven van Claudius* 25) – is hoogst relevant voor ons onderwerp, omdat deze gelegen was in publieke onrust die het gevolg was van onderlinge meningsverschillen tussen joden door het toedoen van een zekere Chrestus. Algemeen wordt aangenomen dat dit verslag berust op een verkeerde uitleg die Romeinse buitenstanders gaven aan een interne joodse aangelegenheid. Niet Chrestus zou het tumult veroorzaakt hebben, maar een intern debat tussen joden en (joodse) christenen over Christus. Als dit juist is, dan vormde dit incident exact het soort van onrust dat Paulus in zijn *Eerste brief aan de Korintiërs* trachtte te vermijden.

Claudius' uitwijzing van de joden uit Rome toont ook aan hoe serieus de joden de voorwaardelijke godsdienstvrijheid dienden te nemen die Claudius hun in 41 na Christus naar aanleiding van de onlusten in Alexandrië had verleend. Desalniettemin ontstonden er volgens de *Handelingen der apostelen* óók in Korinte spanningen tussen de niet-christelijke joden en de christenen en kwam het tot een rechtszaak, die door Gallio – de broer van de stoïcijnse wijsgeer Seneca – echter niet ontvankelijk werd verklaard (18:12-17). Men kan zich goed voorstellen hoe Paulus in zijn *Eerste brief aan de Korintiërs*, die na zijn vertrek uit Korinte vanuit Efeze geschreven werd, de christelijke gemeenschap van Korinte nogmaals wenste te herin-

neren aan de noodzaak geen aanstoot te geven aan anderen.

(4) Geregeld was ook het religieuze genootschap van de Mysteriën van Isis en Osiris het voorwerp van staatsinterventie. Een voorbeeld hiervan is het optreden van keizer Tiberius in 19 na Christus, wanneer hij vierduizend aanhangers van het jodendom en van de Isis-godsdienst verbant naar Sardinië.¹⁹

De uitwijzingen van deze genootschappen en groepen geven duidelijk aan dat de op basis van privé-initiatief gestichte genootschappen geen gevaar mochten vormen voor de openbare orde. Alleen dan was hun rustige voortbestaan gewaarborgd. Niet alleen voor joodse en christelijke groepen was het belangrijk zich hieraan te houden. Deze noodzaak gold voor alle vrijwillige clubs.

Uit deze analyse van het sociologische territorium van Paulus treedt naar voren dat niet alleen de grote, historische en geografische verbanden waarin Paulus leefde en werkte gegeven waren met de Grieks-Romeinse cultuur. Ook de kleinere, sociologische verbanden waarbinnen hij leefde, werden bepaald door de antieke maatschappij. Het blijkt dat een door Paulus opgerichte christelijke gemeenschap functioneerde als een religieus-wijsgerige privé-religie; men kwam samen in een genootschap rond een maaltijd met goddiensstoefening en religieus-wijsgerige instructies, die tijdens het symposium gegeven werden. Dit moeten wij voortdurend in ons achterhoofd houden als wij ons in de rest van dit boek bezig zullen houden met de visie van Paulus op de kosmos. Deze visie reconstrueer ik uit de brieven die Paulus en zijn leerlingen schreven aan christelijke genootschappen in het Middellandse-Zeegebied. Ook deze brieven zullen tijdens het symposium gelezen en bediscussieerd zijn. De setting waarin deze brieven gelezen werden, werd dus geheel en al bepaald door het antieke symposium. Paulus hoefde deze vorm van kerk-zijn niet uit te vinden en te organiseren, maar kon uitgaan van een voorhanden zijnd model en erop vertrouwen dat de door hem gestichte gemeenschappen dit model op een natuurlijke wijze zouden hanteren. Het was immers de algemeen gangbare praktijk van de privé-genootschappen die door hen werd gehanteerd.²⁰

Dit beeld van een religieus-wijsgerig christendom tracht ik in het tweede en derde deel van dit essay inhoudelijk te bevestigen. In deze delen schets ik de inhoud en ontwikkeling van de manier waar-

op Paulus en zijn leerlingen tegen de kosmos aankeken. Men kan zich afvragen of dit onderwerp, de kosmos, geen randverschijnsel is geweest voor Paulus zelf en voor de christenen uit zijn tijd. Was hun enige zorg niet hoe zij verlost zouden worden van hun zonden en hoe zij deel zouden krijgen aan het eeuwige leven in het hierna- maals? Is het niet onwaarschijnlijk dat de toenmalige kosmische toestand relevantie voor hen had? Was hun denken over de kosmos immers niet beperkt tot de noties van schepping en wereldeinde? Ik denk van niet. Uit de brieven van Paulus en zijn leerlingen blijkt dat aan God en Christus ook een grote rol wordt toegekend in het allesomvattende kosmische gebeuren. Deze rol wordt door hen beschreven met gebruikmaking van eigentijds, kosmologisch gedachtegoed. Voor de door Paulus gestichte christelijke gemeenschappen was een juiste visie op de kosmos heel belangrijk. Theologische en kosmologische onderwerpen zullen tijdens het symposium van deze gemeenschappen zeker in hun onderlinge samenhang besproken zijn geweest. Zowel in sociologisch als in inhoudelijk opzicht maakt het zin om het vroege christendom te plaatsen te midden van de andere Grieks-Romeinse filosofieën. Deze wijsgerig-religieuze aandacht die christenen hadden voor de kosmos valt allereerst op te maken uit Paulus' *Brief aan de Galaten*.

DEEL II HOE DACHT PAULUS OVER DE KOSMOS?